Rok XV. № 11, 12 Warszawa. Listopad-Grudzień 1926.

PRĄD

MIESIĘCZNIK

POŚWIĘCONY ZAGADNIENIOM RELIGIJNYM, NARODOWYM I SPOŁECZNYM.

∴ WYCHODZI NA POCZĄTKU KAŻDEGO MIESIĄCA ∴

WARUNKI PRZEDPŁATY W POLSCE:	ROCZNIE	24 Zł
„ „ „	PÓŁROCZNIE . . .	12 „
„ „ „	KWARTALNIE . . .	6 „
„ „ ZAGRANICĄ:	ROCZNIE	4 DOLARY.

REDAKCJA i ADMINISTRACJA: Warszawa, ul. Krakowskie-Przedmieście № 7 m. 15a otwarte codziennie od 1—2 i od 5—7 popoł. Tel. 86-21. Konto czekowe w P. K. O. 4380.

Nacjonalizm a religja.

Niedawno odbyty Zjazd katolicki w Warszawie, dał doskonałą sposobność zarówno partjom politycznym, jak i organizacjom ideowo-społecznym do uwydatnienia swego stosunku do religji i Kościoła.

Z pomiędzy licznych głosów na szczególną uwagę zasługują enuncjacje prasy wszechpolskiej. Ideologja wszechpolska, zwłaszcza w sformułowaniu programowo-akademickiem nasuwała nieraz poważne wątpliwości ponieważ wartości religijne nie bywały w niej należycie podkreślone, lecz traktowane raczej pod kątem utylitarystycznym, jako środki wiodące do celu.

W jednym z ostatnich zeszytów „Myśli Narodowej“*) artykuł naczelny poświęcony jest powyższemu zagadnieniu.

Autor przeprowadza tezę o pokrewieństwie psychiki nacjonalistycznej z religijną, ponieważ „naistotniejsze cechy psychiki nacjonalistycznej: pragnienie życia wiecznego, zdolność ofiary na rzecz dalekich poza życie

*) „Myśl Narodowa“ z dn. 15 września b. r. № 34, str. 101.

jednostki sięgających celów, — to jednocześnie najważniejsze elementy psychiki człowieka religijnego“ (str. 101).

Nad takiem sformułowaniem zagadnienia nie można przejść do porządku dziennego, tembardziej, że zbliża się ono pozornie do stanowiska katolickiego, jest nacechowane dużą życzliwością w stosunku do religji wogóle a z drugiej strony nie wydaje się odosobnionym poglądem jednostki, lecz nosi na sobie charakter credo ideowego.—

Czy można mówić o pokrewieństwie psychiki religijnej i nacjonalistycznej? czy pomiędzy niemi dadzą się wykryć punkty styczne? czy wreszcie naród może być uważany za najwyższe dobro?

I.

O strukturze psychiki religijnej stanowią te akty myśli, woli i uczuć, które decydują o ustosunkowaniu jednostki do pozostałej rzeczywistości, a przedewszystkiem do Absolutu. Chcąc przeto poznać psychikę religijną, trzeba zanalizować naturę poszczególnych aktów, z jakich się ona składa.

Ale co decyduje w naturze aktu psychicznego? Według naszej zasady metafizycznej akty otrzymują specyfikację przez swe ustosunkowanie istotne do określonych przedmiotów. To znaczy, że w miarę jakości i wartości aktu pozostanie cel, ku któremu akt jest skierowany, oraz sposób używany do osiągnięcia celu.

Stosując powyższą zasadę do aktu religijnego, musimy przyznać, że posiada on cechy, niespotykane zgoła u innych aktów psychicznych.

Przedewszystkiem każdy akt religijny przeniknięty jest świadomością, że stoimy wobec rzeczywistości, która nie jest z tego świata. Coś nadzwyczajnego, co się nie da ująć w kategorje pojęciowe rzeczywistości widzialnej, znalazło dostęp do głębi psychiki, tam weszło w najściślejszy kontakt z naszą duszą i poruszyło ją do głębi.

Ów byt nadziemski występuje nie jako ślepa, nieokreślona siła, lecz lecz jako Absolut osobowy, przenika bowiem ludzką sferę myślenia i woli oraz wywołuje akty, których przedmiotem może być tylko osoba.

Pierwsza reakcja świadomości, która się znalazła wobec tak zagadkowego, a tak blisko nas obchodzącego bytu, jest równoznaczna z uczuciem podziwu, lęku, a zarazem zainteresowania.

Atoli bliższa refleksja ukaże nam podwójne oblicze Absolutu, ujmowanego przez pryzmat naszej świadomości.

Z jednej strony przedstawi się On czemś, co człowieka przygniata potęgą swej istoty, co wykracza daleko poza kategorje ludzkiego bytowania i co się nawet nie da ująć dokładnie w ramki ludzkich pojęć,

Z drugiej strony wyda się duchowi ludzkiemu czemś pokrewnem, co go silnie ku sobie pociąga. a przed wzrokiem duszy odsłania cudowne horyzonty i wzbudza nietajoną tęsknotę za życiem lepszem.

Tak ogólnikowe skonstruowanie pojęcia Absolutu i ustosunkowanie się doń przez człowieka wywołuje w jego duszy ciekawą ewolucję, która się ujawnia przedewszystkiem w formie wewnętrznego rozdźwięku.

Naprzeciw siebie stają jakby dwie wzajemnie zwalczające się dusze.

Człowiek widzi swój ideał, uosobiony w Absolucie i ten go nieprzerwanie ku sobie pociąga, a z drugiej strony odczuwa boleśnie braki własnej natury niższej, która go z materją wiąże łańcuchem nierozerwalnym i tyle dysonansów wprowadza do głębi ludzkiej jaźni. Wówczas jaskrawo się zarysowuje niewspółmierność pomiędzy ideałem, a jego realizacją, pomiędzy pragnieniami, a możnością osiągnięcia ich celów.

Na gruncie takiego nastroju wyrasta żywiołowa tęsknota za wypawieniem, — jakiś podświadomy, pełen lęku pęd ku lepszej przyszłości. błagalne wyciągnienie rąk o pomoc, która może przyjść tylko z zewnątrz.

Tęsknota za wybawieniem, co w nowszej filozofji nosi miano pragnienia nieskończoności (Max Muller) leży na dnie wszystkich doznań duchowych i jest ich zasadniczym akordem. Da się wyczuć w jej reagowaniu na zjawiska zewnętrzne, w jej pracy nad sobą, przeziera nawet poprzez akty radości i wesela.

Nie dziw więc, że tęsknota za wybawieniem jest duszą każdej, nawet bardzo prymitywnej i grubej religji, jest bowiem następstwem uświadomienia przez jedną jednostkę jej stosunku do Boga i własnej niewystarczalności.

Świadomość przepaści leżącej, pomiędzy człowiekiem a Bogiem, a zarazem jakichś bliskich związków duchowych i punktów stycznych jest punktem wyjścia każdego czynnego życia religijnego. Chodzi wszak o zasypanie tej przepaści, o wyrównanie konfliktów, pod jakich ciężarem ugina się człowiek, słowem o przezwyciężenie niższej natury, a rozwinięcie pierwiastków wyższych.

By ów proces mógł się dokonać, współdziała zarówno Bóg jak i człowiek. Bóg — przez objawienie, przez cuda i łaski, a człowiek — przez wiarę poświęcenie i ofiary.

W tej krótkiej charakterystyce psychiki religijnej, na szczególne podkreślenie zasługują dwa momenty: przedmioty aktu religijnego i sam akt religijny.

Przedmiotem aktu religijnego jest Absolut, ujmowany jako byt samoistny, który, nie będąc ograniczony ani czasowością istnienia, ani

względnością przymiotów, nie nosi na sobie niedoskonałości ziemskich.

Każdy człowiek czuje w sobie głód Absolutu; jeżeli Absolut transcendentny (Bóg) wskutek pewnych przeżyć zatarł się w świadomości, natychmiast jego miejsce zajmuje inne dobro, któremu podmiotowo przypisujemy wartość bezwzględną i na którem pokładamy nasze nadzieje. A choć nowy bożek z czasem odsłoni swą nicość i nie spełni pokładanych w nim nadziei, niemniej jednak przez jakiś czas wypełni lukę psychiczną.

Z drugiej strony, ponieważ pojemność psychiki ludzkiej jest ograniczona, skoro uznamy jeden byt za bezwzględny, już inne nie mogą się znajdować na wspólnej z nim płaszczyźnie, lecz muszą być sprowadzone do kategorji względności.

Ponieważ przedmiot aktu religijnego zajmuje wyjątkowe stanowisko w dziedzinie wartości, a akt religijny otrzymuje swe zabarwienie od przedmiotu, nic dziwnego że i sam akt religijny nosi na sobie. niespotykane gdzieindziej cechy.

Lubo skala jakościowa aktów religijnych jest bogata a zróżniczkowanie ich może pochodzić zarówno od przedmiotu, jak i podmiotu, wszystkie one dadzą się sprowadzić do wspólnego mianownika,—wszystkie wskazują na istnienie świata nadprzyrodzonego, wszystkie są wyznaniem niemocy ludzkiej i czepianiem się rzeczywistości wyższej, od której ma przyjść wyzwolenie. Poczęte są wprawdzie w rzeczywistości skończonej, ale służą nieskończoności i nią żyją.

I jeszcze jedno. Ponieważ akty religijne, wypłyneły z syntetycznego intuicyjnego ujęcia istoty życia duchowego, ich stosunek do pozostałych treści psychicznych jest ściślejszy niżby się mogło wydawać. Wprawdzie inne akty świadomości nie idą luzem, lecz wzajemnie na siebie oddziałują, lecz akty religijne odznaczają się większą aktywnością i zaborczością. Tem się tłumaczy często spotykane zjawisko, że religja głęboko się wdziera w życie jednostki i dostarcza najsilniejszej motywącji czynów, będąc zarazem duszą całej ideologji.

II.

Przejdźmy do nacjonalizmu. Ponieważ psychika nacjonalistyczna przedstawia „określony sposób myślenia i odczuwania", wypada na wstępie zdefinjować, co stanowi istotę nacjonalizmu.

Zdaje się że cechą charakterystyczną wszystkich kierunków nacjonalistycznych jest podniesienie narodu do kategorji dobra najwyższego, któremu wszystkie inne wartości winny być podporządkowane. „Nacjonalizm... cały żyje narodem i dla narodu; pod narodowym kątem widzenia na wszystko patrzy; do dobra narodu, jako takiego wszystko odnosi i przy-

mierza i temu wysunięciu na pierwszy plan narodowego pierwiastka zawdzięcza całą swą naturę i duchową fizjonomję“ (ks. Rostworowski).

Jak akt religijny determinowany jest przez Absolut transcendentuy, tak samo akt nacjonalistyczny otrzymuje swe zabarwienie przez ustosunkowanie do narodu. To ustosunkowanie może się obracać bądź w dziedzinie myślowej — w formie bezwzględnego wartościowania narodu, jako dobra bezwzględnego, bądź wkraczać w dziedzinę uczuć i woli, czyniąc dobro narodu nie tylko celem, ale i normą postępowania moralnego.

Chcąc mówić o pokrewieństwie psychiki nacjonalistycznej z religijną, należy zestawić oba ideały, którym one hołdują i zanalizować ich rolę w dziedzinie działalności ludzkiej.

Już pobieżne zastosowanie do narodu kryterjów Absolutu wykazuje, że o ich równorzędności nie może być mowy.

Naród bowiem. mimo pewnego mistycyzmu, jaki otacza jego cele, mimo poezji i uroku jego dziejów, nie jest żadnym odrębnym bytem osobowym, lecz właściwie sumą jednostek ludzkich kulturalnie, a często politycznie z sobą związanych. Jest bytem względnym i dlatego nosi te same cechy przygodności i zmienności, jakie spotykamy wyciśnięte na naturze innych bytów jednostkowych.

Narodowi nie przysługuje wieczność: już tyle narodów zapadło się w nicość, a tyle innych pójdzie w ich ślady; nie przysługuje mu również świętość: choćbyśmy podnieśli do wielokrotnej potęgi jego czyny bohaterskie, przezeń dokonane, te tysiączne poświęcenia i ofiary pełne będą musiały przyjść, nie zdołają one przesłonić braków i wad, jakie widnieją w charakterze całości, a które są smutną konsekwencją przygodności tego zbiorowego bytu. Żaden naród, a nawet ludzkość nie ośmieli się powiedzieć o sobie: „Kto może mię oskarżyć o grzech“?

Raczej przeciwnie, naród jak poszczególna jednostka ugina się pod brzemieniem własnych braków, zdąża do udoskonalenia i w poczuciu własnej niemocy oczekuje wybawienia od Istoty Wyższej.

Nic też dziwnego, że stosunek pomiędzy narodem, a jednostką nie jest wypełniony tą wewnętrznością słuchową, jaka cechuje nasze obcowanie z Bogiem.

Czarem przeszłości, potęgą twórczości. i możliwościami przyszłego rozwoju kulturalnego naród budzi w duszy uczucie podziwu i miłości, ale są to uczucia inne, niż te jakie powstają z uświadomienia stosunku duszy z Absolutem. Na dnie pierwszych będzie tkwiła świadomość naszej wartości duchowej, naszej odrębności, coś z dumy twórcy o silnem podkreśleniu własnej osobowości, podczas gdy drugie będą wyrazem naszej niemocy, przygodności istnienia i szukaniem ratunku.

W świetle powyższych różnic łatwiej zrozumieć, że innej natury są węzły, łączące jednostkę z narodem od węzłów religijnych.

Dziedzina wartości religijnych jest rzeczywistością odrębną, niezależną od jednostki; stanowi świat tak dalece w sobie zamknięty, że działalność jednostki nie zmieni jego zawartości, ani jej wzbogaci, ani zuboży. Absolut nie jest pchany koniecznością kooperacji z człowiekiem, a jeżeli zdobywa się na taki krok, to działa z własnej woli, powodowany uczuciem miłości. Człowiek jest biorącym, ale nie dającym, względność własnego istnienia każe mu szukać oparcia w bycie bezwzględnym, pęd do doskonałości, a jednocześnie świadomość niewspółmierności sił z celem rodzą w duszy tęsknotę za wybawieniem.

Zupełnie inaczej kształtuje się stosunek jednostki do narodu.

Tu niema takiego dystansu, jak w religji, zachodzi raczej ciekawa współrzędność pomiędzy niemi: jednostka żyje przez naród, a znów w skład narodu wchodzi ta sama jednostka, obie dokonują wzajemnej wymiany wartości — jednostka wchłania w siebie życie kulturalne przez naród, a sama wywdzięcza się, bogacąc zawartość życia narodowego, obie się wzajemnie uzupełniają i podtrzymują.

Gdybyśmy jednak nie kontentując się powyższemi zestawieniami, zdobyli się na odwagę i zapytali, po której stronie jest wyższość to pierwszeństwo musielibyśmy przyznać jednostce przed narodem.

Pozornie państwo występuje otoczone nimbem wyższości i potęgi gdyż jednostką autorytatywnie kieruje, nakłada ciężary przed któremi ta się wzdryga, a nawet rozrządza życiem jednostki. Takie postępowanie nie jest bynajmniej samowolą, lecz dyktowane jest względami natury wyższej, uosobionemi w pojęciu dobra ogółu.

Te prerogatywy państwa dały powód do wszechwładztwa państwa, której początki sięgają starożytności, a pierwsi wielcy myśliciele byli jej teoretykami (Plato, Arystoteles).

A jednak taki pogląd nie da się pogodzić z ideologją chrześcijańską. Ostatecznie bowiem musimy wrócić do pierwszego pytania — jaką wartość w sobie posiada naród (państwo), czy jest bytem samoistnym o odrębnej osobowości, a przynajmniej o atrybutach, przewyższających wartości jednostki ludzkiej, czy też jest tylko pojęciem zbiorowem tychże jednostek, choć złączonych węzłami kulturalnemi.

Wykazaliśmy powyżej, że naród nie jest jakąś nadistotą mistyczną, anl odrębnym bytem bezwzględnym.

Kluczem do rozwiązania pozornych sprzeczności wynikających z ustosunkowania jednostki do narodu, pozostanie natura człowieka.

Dusza ludzka posiada wartość bezwzględną, wyższą według słów Chrystusa — ponad wartości świata całego Wszystko zdąża do

jej dobra i jest jej podporządkowane. Od zarania swej świadomości, aż do końca bytowania ziemskiego jednostka rozwija się. Proces rozwojowy jest skomplikowany i utrudniony głównie tem, że człowiek sam sobie nie wystarcza i natura pcha go do łączenia się w wielkie grupy społeczne. To naturalne scalanie się jednostek jest konieczne i dlatego dochodzi do skutku, choć nie bez większych ofiar ze strony poszczególnych części całości.

Życie państwowe, a więcej jeszcze narodowe ma na celu dobro jednostki jest ostatecznie jej podporządkowane i jej służy, choć ma odrębną sferę działania, nie pokrywującą się z interesami prywatnemi jednostek.

Zachodzi swoista wymiana dóbr pomiędzy narodem a jednostką, ale ich właściwym odbiorcą jest jednostka — wszystko zamierza do jej dobra, nawet poświęcenie i ofiary przez nią wykonane są jej czystym zyskiem.

Życiem społecznem rządzi to samo prawo, co życiem indywidualnem i przez wyniszczenie się i samozaparcie dochodzimy do wywalczenia i udoskonalenia własnego „ja"; subordynacja społeczna i narodowa udoskonala nas samych, nagromadzenie przez trud jednostek walorów narodowych ma na celu dobro tychże jednostek. a nawet poświęcenie życia dla dobra wspólnego jest ofiarą złożoną dla obrony wartości, które urabiają duszę człowieka. Państwo i naród są wykładnikiem potrzeb jednostki i korzeniami swemi tkwią w duszy ludzkiej.

Można snuć przypuszczenia na temat celowości, czy konieczności takiego urządzenia, można mówić o paradoksach jakiemi otoczony jest stosunek jednostki do narodów, ale nie można dowolnie konstruować bytu fikcyjnego i brać go za rzeczywistość.

Czy można przeto mówić o pokrewieństwie psychiki nacjonalistycznej z religijną?

Autor wyżej wspomnianego artykułu „Myśli Narodowej" upatruje podobieństwo w dwóch punktach: w pragnieniu życia wiecznego i w poświęceniu się dla innych.

Naszem zdaniem, podobieństwo jest raczej zewnętrzne, niż wewnętrzne i tkwi w uniwersaliźmie wpływu aktów obu dziedzin. Zarówno akty religijne, jak nacjonalistyczne najgłębiej przenikają do duszy i na swój sposób zabarwiają całą jej zawartość psychiczną.

Wprawdzie każde uczucie ma charakter despotyczny i dąży do podporządkowania sobie innych treści psychicznych, ale rzadko się trafia, wyjąwszy stany patologiczne, by zdołało opanować całego człowieka.

Takich wstrząsów głębokich, jakie bywają wywoływane przez akty religijne i nacjonalistyczne, a jakich następstwem jest wciągnięcie w or-

bitę ich wpływów całej ideologji i działalności człowieka, psychologja może tylko niewiele naliczyć.

Wytłumaczenia tego zjawiska trzeba szukać w roli jaką powyższe akty w życiu spełniają.

Akty religijne są manifestacją względności bytowania człowieka, a zarazem nawiązaniem i podtrzymaniem stosunków z Istotą Najwyższą od której oczekuje ratunku. Wypływając z głębi jaźni, winny obejmować wszystkie przejawy życia ludzkiego.

Akty patrjotyczne zdradzają tendencje uniwersalistyczne, wszak są najdoskonalszym wyrazem natury społecznej i wskaźnikiem, po jakiej linji winien iść nasz rozwój. Natomiast ich projekcja nie jest tak dalekonośna, nie sięgają bowiem w sferę rzeczywistości nadludzkiej, lecz są przyziemne, mimo idealizmu, jaki je może otaczać.

W świetle powyższych refleksyj wyda się niezrozumiałe twierdzenie o pokrewieństwie obu psychik; jest ono conajmniej zbyt ogólnikowe i może wywołać duże nieporozumienie.

Wieczność jest celem działalności religijnej, ale celem dalszym, prześwitającym niejako z aktów religijnych, które przedewszystkiem zdążają do utrzymania stosunku z Absolutem. Psychika religijna, nie znajdując oparcia w sobie samej, szuka go w innym bycie, a chodzi jej o podtrzymanie siły żywotnej pierwiastka duchowego ludzkiej jaźni, i położenie tamy gnębiącym ją siłom niższym szkodliwym. Ideałem przyświecającym jest pełnia życia, lecz nie tego ziemskiego, tłumionego materją, lecz takiego życia, gdzie wszystkie funkcje duchowe rozwijałyby się bez przeszkód.

W tej pełni życia duchowego, którą św. Augustyn nazywa vita beata, da się wykryć pierwiastek wieczności, ale pośrednio, drogą analizy myślowej.

Akty nacjonalistyczne należy rozpatrywać na innej płaszczyźnie — nie przyświeca im wieczność, lecz doczesność, a mianowicie, podtrzymanie własnego bytowania przez zespolenie go z innemi bytami pokrewnemi. Nie mają one na celę pełni życia, jako takiego, lecz zdążają do uzyskania tego stopnia życia, jakie da się osiągnąć przy idealnym układzie stosunków międzyludzkich, choćby podniesionych do najwyższego stopnia doskonałości.

A może poświęcenie dla innych jest wspólnem znamieniem obu psychik? Odpowiedź musi wypaść również przecząca. Życie religijne każdego człowieka jest nawskroś iudywidualne i wewnętrzne. Motywacją czynów religijnych nie są wartości cudze, choćby najwyższe, lecz świadomość własnych braków i perspektywa poprawy swego bytu przez ustosunkowanie z Absolutem. Nic nie jest bardziej aspołeczne, niż życie re-

ligijne — nawet akty poświęcenia dla innych są środkami uświęcenia własnej duszy; inne akty publiczne, czy społeczne, jak modlitwa wspólna, jałmużna są następstwem naszej zmysłowo-społecznej natury, ale zdążają do dobra własnej duszy.

Akty nacjonalistyczne bardziej noszą na sobie charakter altruistyczny. Nie zapominajmy wszakże, że i wówczas zachodzi swoisty proces wymiany — poświęcając się, jednostka nie jest wyłącznie dającą ale biorącą.

III.

Wreszcie, co należy sądzić o tylekroć powtarzanej zasadzie, że „naród jest najwyższem dobrem na ziemi“[1]).

Twierdzenie powyższe może być dwojako zrozumiane: albo w sensie złagodzonym, że pomiędzy dobrami ziemskiemi na pierwszem miejscu należy postawić naród, albo w innem znaczeniu — że dobro narodu jest normą wartościowania naszych czynów ziemskich.

Jakkolwiek będziemy powyższą zasadę ujmowali, nie da się ona zestroić z ideologją chrześcijańską.

Dziedzina działalności ludzkiej nie dopuszcza podziału na czyny ziemskie i nadziemskie. Musi być jedna norma wartościowania czynów, jedna dziedzina dóbr, choć wzajemnie podporządkowanych, jeden świat ideałów i, co zatem idzie, jedna linja postępowania. Rozgraniczanie dóbr ziemskich i nadziemskich, choć przedmiotowo dopuszczalne, w praktyce jest niezbyt bezpieczne. Należałoby wówczas przyjąć podwójną etykę, ulegalizować czyny, które wartość otrzymały z ustosunkowania się do najwyższego ,dobra ziemskiego, choćby się djametralnie przeciwstawiały etyce wyższej. Ponieważ człowiek nie znosi wewnętrznego idealizmu, taki stan rzeczy musiałby ulec zmianie, a że sfera wartości ziemskich jest bardziej uchwytna, natomiast wartości nadziemskie są abstrakcyjne, nie trudno przewidzieć, że te ostatnie zostałyby zdystansowane i podporządkowane wartościom ziemskim.

Lecz i sama zasada, pomijając jej trudności praktyczne, nie da się utrzymać. Dobrem najwyższem nie może być to, co wysługuje się innemu dobru, bądź jako środek, bądź jako warunek. Skoro bowiem coś oddane jest w służbę idei wyższej, to już od niej, a nie z siebie czerpie wartość normalną i żyje życiem obcem.

---

[1]) „Myśl Narod“ № 34: U podstawy nacjonalizmu jest zasada: Naród jest najwyższem dobrem na ziemi. Celem narodu nie jest służba, ani jednostce, ani drugiemu narodowi, ani ich grupie, choćby najliczniejszej i dla większej ozdoby nazwanej „Ludzkością“.

Dwa są dobra, którym służy naród, a mianowicie Bóg i dusza ludzka. Przedewszystkiem musimy przyjąć, że naród, zarówno w historycznym rozwoju, jak i w obecnej formie państwowej jest podporządkowany Bogu i spełnia Jego wielką misję.

Prawdę tę może najjaskrawiej wyraził Leibniz, głosząc, że wszechświat i ludzkość przeniknięte są jedną wielką Ideą bożą, której wszystko musi służyć.

Podobne poglądy spotykamy w starożytności. Hieraklit z Efezu nauczał, że we wszechświecie panuje harmonja, rozum, a jest niem Logos. Stoicy przyjęli zróżniczkowanie Logosu, jako „logoi spermatikoi", które są urzeczywistnione w doskonalszych tworach bożych.

Zapożyczając to wyrażenie, możemy powiedzieć, że poszczególne narody są właśnie boże „logoi spermatikoi" — z nich przebija myśl boża i one nieświadomie zdążają do celów, wytkniętych im przez Opatrzność.

Jak dalece posuwa się uzależnienie narodu od Boga, moża wyczuć choćby z tego, że wewnętrzne życie narodu związane jest prawami moralnemi, mającemi swój początek i sankcję w Bogu. Naród, jak i państwo, choć wtłoczone są w rzeczywistość widzialną, niepostrzeżenie wrastają w inną rzeczywistość — duchową i nią przedewszystkiem żyją. W duszy poszczególnych jednostek, jak i narodu, równolegle z przejawami samodzielnej myśli silnie występują nakazy wyższe; wydaje się, jakgdyby je otaczał niewidzialny eter duchowy, gdzie unosiłyby się owe rozpylone logoi spermatikoi — ideje boże — że jednostki je wchłaniały i przejmowały się myślami bożemi.

Również naród i państwo żyją prawem moralnem, którego sobie same nie stworzyły. Urządzenia państwowe, prawa, władza cywilna są mniej lub więcej szczęśliwem realizowaniem idei bożych; wszystkie przejawy rzeczywistości narodowej, czy państwowej posiadają metafizyczne przedzałożenie, które sięga do źródeł Absolutu.

Drugiem dobrem, jakiemu naród jest podporządkowany, jest dusza ludzka.

Zasada metafizyczna głosi, że doskonałość jestestwa mierzy się
...em posiadanego przezeń bytu. Stosując tę zasadę do człowieka,
...yznać, że w nieprzejrzanej gradacji jestestw, w olbrzymiem
... mikroskopijnego atomu fizycznego aż do jestestw orga-
... miejsce zajmuje człowiek. On posiada najwyższy
...choć w czynnościach swych uzależnionego od
...owieka — to szukanie sposobów, by, mimo
...ydobyć z siebie doskonałe formy bytowa-
... ustalić modus vivendi dwóch biegunowo
...zonych w człowieku — ducha i materji.

Naród jest jednym ze środków, umożliwiających rozwój człowieka, gdyż stwarza środowisko odpowiednie, w którem duch stykając się z pokrewnemi sobie bytami i korzystając z ich pomocy, dochodzi stopniowo do coraz większego uświadomienia i siły.

Wszystko, czem naród, żyje i co wytwarza, dąży do dobra jednostki. Zarówno urządzenia państwowe, utrzymanie bezpieczeństwa i porządku, sprawiedliwość i obrona wolności, jak i ciągle gromadzone wartości kulturalne — wynalazki, nauka i sztuka, wszystko świadomie, czy nieświadomie znajduje się w służbie nieśmiertelnej duszy ludzkiej.

Naród nie może być bożkiem, przed którem trzeba bić pokłony, ani Molochem, żądnych wiecznych ofiar, lecz jednym choć doskonałym środkiem, jakiego Opatrzność użyła dla obrony ducha ludzkiego. Naród — że użyjemy porównania — jest przewodnikiem siły psychicznej, lecz tak skonstruowany, że energję czerpie z każdej poszczególnej jednostki, sumę otrzymanych w ten sposób energij potęguje i dopiero tę nową zbiorową, wzbogaconą energję psychiczną rozprowadza do poszczególnych jednostek. Przewodnik taki nie pracuje dla siebie, ani dla innych urojonych celów, lecz wyłącznie dla jednostek.

Również ekskluzywność narodowa, separowanie się od „służby drugiemu narodowi" i ludzkości jest etycznie niedopuszczalne, a w praktyce trudne do urzeczywistnienia. Dziś się już mówi o niewystarczalności ekonomicznej pojedyńczych narodów, czy państw i o potrzebie międzynarodowej współpracy ekonomicznej daleko posuniętej: o zniesieniu granic celnych, o ułatwieniach handlu, o konieczności wymiany surowców i t. p. Rozwój wypadków musi iść po tej linji, bo wszelka ewolucja i udoskonalenie pociąga za sobą zróżniczkowanie, a w parze ze zróżniczkowaniem idzie syntetyzowanie. Lecz czy współpracę międzynarodową można ograniczyć do dziedziny wyłącznie ekonomicznej? Czy pierwiastki kulturalne jakie weszły w skład psychiki polskiej są wyłącznie polskiego pochodzenia? Czyż na kulturę europejską nie złożyła się współpraca wielu narodów. Bez liku możnaby mnożyć pytania, nasuwające się przy rozważaniu powyższego zagadnienia.

Trzeba raczej przypuszczać, że narody tworzą jedną wielką rodzinę, złożoną z wielu członków, a wszyscy oni, pracując dla siebie, przyczyniają się również do dobra wspólnego. Tylko wspólnym wysiłkiem można wytworzyć wartości kulturalne ogólno-ludzkie.

* * *

Obóz narodowy, budząc myśl narodową w okresie niewoli i pracując twórczo nad odbudowaniem państwowości polskiej, położył olbrzymie zasługi dla Polski.

Dlatego, polemizując ze stanowiskiem zajętem przez jego czołowych ludzi, nie chodzi nam bynajmniej o dyskredytowanie kierunku.

Raczej przeciwnie, przejawy ruchu narodowego spotykają się u katolika najczęściej z życzliwością i poparciem. Słusznie się przypuszcza, że ideologja, wyrosła na tak konkretnym gruncie, jakim jest naród, będzie się dostrajała do rzeczywistości, a licząc się z wymogami ducha ludzkiego, nie przeoczy, że potężnym czynnikiem zarówno przy kształtowaniu indywidualności psychicznej, jak i przy układaniu się stosunków społecznych jest religja.

Taka ideologja nie pójdzie na lep mrzonek utopijnych przebudowy społecznej, których jedyną siłą stanowi negacja i gwałtowne przeciwstawienie się dzisiejszym stosunkom.

Istnieją więc styczne punkty pomiędzy psychiką religijną, a nacjonalistyczną, ale nie można ich dowolnie konstruować i upatrywać tam, gdzie właściwie są tylko różnice. Niebezpieczeństwo takich koncepcyj tkwi w możliwości zastąpienia religji przez pojęcie narodu. Że nie są to płonne obawy, wskazuje przykład ideologji nacjonalistycznej francuskiej, jaka ostatnio znalazła się w ostrym konflikcie z kościołem.

Program społeczny, choćby nawet ograniczył się do zagadnień bieżących i nie poruszał kwestyj podstawowych nie da się oddzielić od ich podłoża metafizycznego. Istnieje metafizyka polityki i metafizyka życia społecznego — ta przedewszystkiem musi być skrystalizowana i oczyszczona, gdyż z niej wyrastają czyny. Ale wówczas należy oddzielić religję od nacjonalizmu i nie przypisywać temu ostatniemu funkcyj, których bynajmniej nie spełnia. Qui nimis probat, nihil probat.

Siłą rozumowań pozostanie zawsze ich prawdziwość i zgodność z rzeczywistością.

Ks. Dr. J. Pastuszka.

Kryzys parlamentaryzmu*).

Ludzkość od wieków szuka ustroju, w którymby miała zapewnione szczęście swoje. To poszukiwanie lepszego ustroju wyraża się w dziejach ludzkości w szeregach form i przejawów życia. To poszukiwanie wyraża się w krwawych walkach wewnętrznych, w przewrotach i rewolucjach, w powstaniach i w czynach, które nas przerażeniem napawać mogą. Ludzkość poszukiwała również tego lepszego ustroju na drodze pracy

*) Referat wygłoszony na V-ym Tygodniu Społecznym Odrodzenia w Lublinie.

i wysiłku twórczej myśli, na drodze całego szeregu dzieł wielkich myślicieli, którzy próbowali nakreślić lepsze, doskonalsze formy współżycia ludzkości. Już starożytność przynosi prace w tym kierunku Platona. Wieki średnie chrześcijaństwa przynoszą dzieła świętego Augustyna i św. Tomasza. A dalej przychodzą inni, którzy również marzą o lepszem ustroju. Przychodzi Campanella z dziełem „O Państwie Słońca", Tomasz Moor z dziełem o Wyspie Utopji. W wieku XIX rodzą się nowe kierunki, nowe formy tej tęsknoty do lepszego ustroju społeczności ludzkiej. I dlatego też, gdy będę mówił o jednej z form tego ustroju, o parlamentaryźmie. o jego wadach, o jego niedomaganiach, to muszę przedewszystkiem stwierdzić tę jedną prawdę, że niezadowolenie z tego ustroju, z jego braków jest objawem, który zachodził w dziejach w stosunku do wszelkich ustrojów, albowiem żaden z ustrojów nigdy ludzkości nie zadawalał, aczkolwiek wszystkie możliwe formy wypróbowane były.

Gdy mówię na tle naszej epoki o kryzysie ustroju parlamentarnego, to poruszam temat interesujący opinję całego świata, który nie jest zagadnieniem tylko Polski, ale jest zagadnieniem wszystkich nieomal państw europejskich.

Jeżeli tedy mamy do czynienia z takiem zjawiskiem to zanim przejdziemy do analizy, czem jest to zjawisko, jakie są niedomagania obecnych ustrojów państw, chcę w kilku słowach zastanowić się nad ujęciem samego pojęcia, nad definicją tego objawu jaki my nazywamy kryzysem parlamentaryzmu.

Co to znaczy kryzys parlamentarny?

Państwo, jak wiadomo, składa się trzech elementów: z terytorjum i ludności, — z dwuch elementów fizycznych — trzeciego elementu natury psyhicznej, który stanowi więź pomiędzy ludnością, mianowicie władzy państwowej. W pojęciu władzy państwowej tai się kilka zagadnień, które najściślej są związane z zagadnieniem kryzysu parlamentaryzmu. Przedewszystkiem jest to zagadnienie źródła władzy i zagadnienie sposobu drogi na której władza powstaje. Bardzo często pojęcia źródła władzy i sposób powstawania władzy są z sobą pomieszane, nawet w nauce. Są to jednak dwa odrębne zagadnienia. Przedewszystkiem co do źródła władzy, ogólno przyjętą jest teorja, że władza pochodzi z woli narodu. Wola narodu jako czynnik natury przyjmuje się jako zródło pochodzenia władzy. Stąd wola narodu, wola świadomych obywateli, zgodnie z najbardziej rozpowszechnioną doktryną czasów obecnych decyduje o formie władzy. Skoro zaś władza należy do narodu, do zespołu obywateli świadomych danego państwa to w takim razie jest rzeczą jasną i konsekwentną, że władza musi pochodzić z wyborów powszechnych. Wybory powszechne mają dać sposobność do wytworzenia władzy. A skoro

tak jest, to ustrój parlamentarny polega właśnie na tem, że naród, zespół obywatelski danego państwa, wyraża swą wolę za pomocą powszechnych wyborów i decyduje o formie rządów o metodzie rządzenia w danym kraju.

Jeżeli tedy mówimy o kryzysie parlamentaryzmu, jeżeli mówimy że następuje niezadowolenie z tego ustroju, to innemi słowy kryzys parlamentaryzmu jest to niezadowalenie z niedoskonałości rządów, pochodzących z powszechnych wyborów. Zatem powszechność wyborów, a razem z tem doktryna o woli narodu jako źródło władzy powinna ulec pewnej rewizji.

Jeżeli chodzi o przyczyny niezadowolenia z parlamentaryzmu, to one są dosyć liczne: Przedewszystkiem powiada się, że parlamenty są wszechwładne, że aczkolwiek w teorji mają załatwiać jedynie działalność ustawodawczą, to jednak w praktyce na skutek obwarowania przez przepisy Konstytucji praw parlamentu, wtrącają się one do wszystkiego t. zn. wchodzą w działalność rządu administracji, mają środki ku temu, ażeby wpłynąć nawet na wymiar sprawiedliwości.

A poza tem zarzucają powolność prawodawczą instytucyj prawodawczych nietylko polskich, niedoskonałość ustaw, wydawanych przez parlament, chwiejność i słabość rządów popieranych i wyłanianych przez parlament korupcję parlamentu, czyli nadużycie swego mandatu i wpływów dla celów osobistych zysków.

Zanim przejdę do opisu tego niedomagania w Polsce, pozwolę sobie odczytać dłuższą, może najostrzejszą krytykę obecnego systemu parlamentarnego, p. Charles Benoist.

„Choroba jest groźniejszą w pochodzie swem utajonem, aniżeli w zewnętrznych wybuchach. Wybuch odsłania głębokie rysy natury, ale nie odkrywa ich wszystkich do głębi, nie ujawnia do jakiego stopnia brutalnosc reakcji idzie w parze z niemocą organiczną. Spojrzyjcie, proszę, uważnie na tych ludzi, którzy na ławach parlamentarnych oglądają się skwapliwie na lewo. Patrzcie i przypomnijcie sobie, co oni tu robią. W dwuch słowach wielkich i strasznych brzmi odpowiedź: tworzą ustawy. Wiedzą więc czem są ustawy i jak się je tworzy. Oni!.. ośm dziesiątych z pośród nich nie domyśla się nawet tego... Ślepy traf intrygi lub przypadku uczynił z nich prawodawców. Są zaimprowizowani, więc sami improwizują.

Na jaki temat? Na każdy. Ich władza niema żadnych granic, ni wewnętrznych, ni zewnętrznych, ni w samym ich rozsądku ni w przedmiocie ustaw. Niema przedmiotu, któryby im był wzbroniony, ani takiego, przed którymby sami potrafili się wstrzymać. Zmieniają, przewracają,

usuwają w jednej chwili w miarę swej nierozumnej fantazji reguły zwolna ustalone doświadczeniem pokoleń. Wszystkiego dotykają, wszystko chwytają wstrząsają i wzruszają, wszystko burzą nakoniec, nic się przed nimi nie ostoi, porządek społeczny, ni organizacja wojskowa. podwaliny państwa, ni stosunki jego zagraniczne, wszystko co trwa i co mija, odwieczne tradycje i wypadki dnia, doktryna i drobiazgi.

Jak chłopcy rozhukani i dokuczliwi igrają wszystkiem w miarę swoich kaprysów; w większości są to nieświadomi szkodnicy, rozważniejsi wśród nich działają z rozmysłem, niektórzy z ułożonym planem. Od wczoraj nagle zaczęto rozwodzić żale nad ruiną kodeksu cywilnego, lecz nie od wczoraj już w zdradliwym porywie toczą go i nadszarpują. Nic nie uchodzi ich rękom, ani prawa osobowe, ani rzeczowe, te na których jest zbudowana rodzina i dzięki którym trwa ta podstawowa komórka społeczna, ani mienie nabyte, ani praca nie ostoją się przed niemi swoboda umysłu, bo dosięgli jej prawem szkolnem, ani wolność sama: gdyż i ją osaczyli przepisami wyznaniowemi. Sama nawet rasa pada ich ofiarą, gdyż dobre lub złe postanowienia na korzyść, lub na szkodę własności i dziedziczenia, rozszerzają albo zwężają ognisko domowe, utrudniają je, lub mu zagrażaią; tym zaś sposobem otwierają albo też zamykają źródło życia.

Pole ich działania jest nieograniczone a władza przygniatająca. Tendencyjne podręczniki rozdawane w szkołach cytują z oburzeniem legendarne słowa dworzanina: „Panie! Twoim jest ten lud, Twoimi jego ciała i dusze." Lecz czyż w rzeczywistości, ciała i dusze nie są im poddane, i to wedle form prawa, co już jest szczytem nadużycia. Nigdy nie zaciążyła nad rodzajem ludzkim tak przerażająca tyrania. Kiedyż tak mocno przykręcono śrubę przymusu prawnego i ucisku fiskalnego? Jaki despota w historji starożytnej okazał się bezkarnie tak samowładny i tak wyuzdany?

Despotyzm władcy znał względy i zwłoki, których nie zna tyrania zgromadzenia, gdyż pierwszy wierzy w swą przyszłość drugi zaś ma poczucie swej niestałości. Tamten jest cierpliwy, widząc się niewzruszalnym, ten jest napastliwy w poczuciu swej znikomości; dręczy go nieustannie myśl o powrocie do nicości... Niegdyś w bezbrzeżnej rozpaczy położenia, w rozbiciu wszelkiej sprawiedliwości i litości istniała ostateczna, straszliwa ucieczka przed despotyzmem jednego: zabójstwo tyrana. Lecz gdzież znaleść obronę przed bezkształtną i bezgłową tyranią kilkuset? Jak ją obalić? Odwołać się do nowych wyborów, (a i ten środek przysługuje nam tylko co cztery lata) to znaczy napytać sobie nowych władców, przyczem na zmianie można zyskać i można stracić. Bismark mowił, że „zabije parlamentaryzm parlamentami". Nie chodzi o to by się uwolnić od tych czy innych parlamentarzystów, musimy się ocalić przed chorobą parlamentu.

Tyle powiedziawszy, nie powiem nic więcej o licytacji w wydatkach na utrzymanie i powiększenie klijenteli, ani o prawie interpelacji, które dyskretnie uważane, mogły stać się użyteczną klapą bezpieczeństwa, a w rękach cyników staje się łatwo narzędziem szantażu. Parlamentarytu — tak Benoist nazywa tę chorobę parlamentaryzmu—bowiem nie więżą bezokienne mury gmachu parlamentu; wydziera się on i szaleje nazewnątrz. Z komisyj i kuluarów, gdzie zarodki jego lęgną się i jadem zarażają w stolicy ministerstwa, w departamentach prefektury, i inne urzędy, tocząc od dołu do góry całą administrację. Naszych sześciuset tyranów — mowa oczywiście o Parlamencie francuskim—znosi niechętnie nietylko opór, którego zresztą nie napotykają prawie, ale nawet przeciwne zdanie, chociażby najbardziej łagodne i zgóry nieskuteczne. Każdy zarzut ich gniewa, każda zwłoka podnieca ich wymagania, których szorstkość rośnie im przedmiot jest ciaśniejszy i bardziej poziomy. Nacierają na rząd, dręczą dyrektorów, a schlebiają i głaskają woźnych. W przeddzień ich odwiedzin funkcjonarjuszów ogarnia drżenie paniczne... Kto tego nie widział, nie dałby wiary... Nawet najmniej wymowny z nich i najbardziej dziwaczny jeśli nie jest brany poważnie w rachubę, to w każdym razie dochodzi do wyników takich, jakby był człowiekiem poważnym. Przez pewien czas przeciwstawiają mu nieśmiało trudności techniczne, formalości obronne, kolejki biurowe, w końcu mu ustępują. Jeśli się go nie przetrzyma, to nadużywa, jeśli się go nie zniechęci, powraca. Nigdy mu nie dosyć, zawsze żąda więcej. Tak więc z jednej strony prawodawstwo wydaje mu na łup losy ogółu, z drugiej zaś strony administracja stawia mu do dyspozycji środki i egzystencję, a nawet chleb powszedni każdego obywatela:“

W końcu w ten sposób pisze Benoist:

„W dniu w którym go wybrano, otworzyli mu wyborcy rachunek obciążony wielkiem winien“. Zapiszą w nim w ciągu czterech lat, których mu użyczono, dobrodziejstwa, stanowiska, zaszczyty, ordery, usługi wszelkiego rodzaju, dla nich uzyskane. Na końcu zestawiają bilans. Ta myśl przyprawia go o halucynację. Za zrównaniem rachunku ukazuje mu się widmo powrotu do nicości. Ażeby przetrwać, potrzebuje ministrów, którzy potrzebują jego ażeby się utrzymać. Dając bierze, biorąc daje. Wyborcy wyzyskują jego, on wyzyskuje ministrów; farandola, której uczestnicy zanurzają dłonie w cudzych kieszeniach. Tak wznosi się drabina i wiąże łańcuch. Chodzi o to, ażeby jak najwięcej wziąć, a jak najmniej zapłacić...

Jeżeli do tego wszystkiego dołączy się przekupstwo, parlamentaryt przechodzi w gangrenę...*) Ten ustęp, jako najbardziej zwięzły i ostry

---

*) Cytuję wg. pracy prof. Dubanowicza. Rewizja Konstytucji str. 112.

w swojem przedstawieniu, będzie przedmiotem naszych rozważań, ażeby zastanowić się, czy są i jakie mogą być środki, aby w naszych czasach stosownie do poziomu cywilizacji i stosunków gospodarczych mieć zapewniony inny i jaki to inny lepszy ustrój.

Zanim przejdę do szczegółowego zbadania tych zarzutów, jakie są postawione ustrojowi parlamentarnemu, muszę dodać kilka uwag o parlamentaryźnie w Polsce. Tu wady są znacznie większe, aniżeli w Europie zachodniej, przedewszystkiem dlatego, że mamy bardzo niski stopień kultury. Wedle obserwacji, jakie może każdy poczynić, wpływ naszego parlamentaryzmu oddziaływuje najsilniej na charakter naszych posłów, Parlamentaryzm działa rozkładowo na ich charakter. Wielu z tych, którzy pracują w naszym parlamentaryźmie, na skutek przedewszystkiem braku wysokiej wewnętrznej kultury ducha rozwinęło niepomierną żądzę władzy. Ci ludzie za wszelką cenę chcą rządzić. Cały szereg sposobów i metod używa się na to, ażeby mieć władzę. W jaki sposób obojętne byle rządzić. Zamiast traktować swoje mandaty, jako sposób dla służby społeczeństwu, bardzo znaczna ilość ludzi i to we wszystkich stronnictwach traktuje ten swój mandat jako sposób do rządzenia, i to nie pod kątem widzenia potrzeb, interesów państwa, ale pod kątem tej namiętności, jaka ogarnia ludzi, którzy nie mają dostatecznie silnego charakteru.

Z tego płyną konsekwencje. Wynika walka, która w innych krajach aczkolwiek ma miejsce, nie nosi takich ohydnych form, jak u nas, gdzie oszczerstwo jest jedną z najczęstszych broni w naszem życiu politycznem, gdzie wszelka zasługa jest spotwarzona gdzie cnota obywatelska jest przedstawiana jako zjawisko reakcyjne i wsteczne. Jeżeli do tego dodamy, że tworzy się u nas w Polsce kasta posłów, że tak powiem zawodowych posłów, którzy nie pracują nigdzie oprócz polityki, posłów, którzy gdyby nie pracowali w polityce, byliby w społeczeństwie niczem, jeżeli weźmiemy tych posłów pod uwagę, a tych posłów jest znacznie więcej u nas aniżeli w parlamencie francuskim, jeżeli stwierdzimy, że ci ludzie pod wpływem grozy utraty mandatu gotowi iść na wszystko, aby je zatrzymać, to zobaczymy, że zagadnienie to ma daleko donioślejszą wagę, aniżeli w innych państwach. Wreszcie jako ostatni objaw, który w Polsce daleko mocniej należy podkreślić, aniżeli w innych parlamentach, jest ta bezprogramowość naszego życia państwowego i naszych stronnictw. W prasie naszej, w przemówieniach, dyskusjach rozmaitych mówi się, że jest strasznie dużo stronnictw, że jest walka stronnictw. Twierdzę że w Polsce panuje powszechna bezstronność bezprogramowość. Ludzie nie mają skrystalizowanych, wyraźnych poglądów, ludzie nie mają świadomości, że każda myśl polityczna musi być związana z pewną wielką

ideą, z zagadnieniem moralnem, ludzie nie doceniają, iż w głęboki sposób trzeba ujmować życie, by następnie potrafić je kierować i dlatego też w naszych stronnictwach politycznych nie mamy odpowiedzi często na najbardziej kardynalne zagadnienia. Mamy powszednie ujęcie problemów bieżących, ale nie mamy ujęcia wielkich idei, które prowadzą w przyszłość. Brak jest walki o wielkie ideały, walczy się o bieżące interesy, walczy się o przywileje dla tej lub innej klasy.

A pozatem do tych zjawisk życia politycznego, niskiej kultury politycznej, rosnącej demagogji i oszczerstwa, jako metody walki, dołączają się jeszcze olbrzymie wady Konstytucji. Nasz parlament do ostatniej reformy Konstytucji miał władzę bezgraniczną. Aczkolwiek w teorji Konstytucja w art. 38 powiada, iż niedopuszczalne jest wydawąnie ustaw sprzecznych z Konstytucją, to ponieważ nie było żadnego ciała, któreby czuwało nad obroną Konstytucji przed pogwałceniem, parlament mógł uchwalić w sposób pośredni nawet jednym głosem zmianę Konstytucji Sądy zaś musiały zgodnie z powszechną niemal teorją prawną stosować daną ustawę ze względu na przepis Konstytucji, iż sądy nie mają prawa badania ważności ustaw, należycie ogłoszonych (art. 81). I dlatego przepis Konstytucji, że zmiana jej może być uchwalona tylko większością 2/3 głosów pozostawał w teorji. Ta bezgraniczna władza spowodowała, że cały szereg ustaw wchodzi mojem zdaniem w kolizję z Konstytucją.

Następnie upośledzenie Senatu, bezgraniczna nietykalność poselska, która umożliwiła nawet wrogom państwa bezkarność całkowitą, wreszcie wadliwa ordynacja wyborcza do Sejmu i Senatu, stworzenie dwuch ciał w Polsce i Sejmu i Senatu, z powszechnych wyborów, nieco tylko na innych podstawach wyborczych oto wyliczenie bynajmniej nie wyczerpujące wad naszego ustroju.

Zastanówmy się teraz jakie są drogi naprawy, jakie są sposoby, aby parlamentaryzm wyprowadzić z tego stanu w jakim się znajduje.

Dróg jest tylko trzy: Dyktatura, rewolucja i reforma. O tych dwuch drogach, dyktaturze i rewolucji nie mogę szerzej mówić zacznę tedy od tej drogi, którą uważam za jedną, od drogi reformy.

Uważam za zasadniczą błędną teorję Rousseau, filozofów wieku oświecenia i rewolucji francuskiej, teorję, która powiada, że władza w państwie pochodzi z woli narodu. Dopóki będziemy stali na gruncie tej teorji, nie będziemy mogli naszego ustroju naprawić. Zastanówmy się czy wola narodu istnieje realnie, lub czy istnieje jakaś mistyczna siła, którąby można nazwać było jego wolą. Twierdzę że taka jednolita, jedna wola w narodzie nie istnieje. I można bardzo łatwo tę rzecz sprawdzić w praktyce. W tych państwach, w których jest nietylko parlamentaryzm,

ale jest jeszcze wotowanie ustaw za pomocą referendum, np. w Szwajcarji, mieliśmy w życiu wiele przykładów, gdy jedno i to samo przedłożenie ustawy spotykało się z rozmaitą oceną woli ludności. Ta wola narodu w stosunku do wniosków ustawowych zmienia się w przeciągu dziesięciolecia kilkakrotnie. Była ustawa, która wymagała kwalifikowanej większości do uchwalenia przy referendum. Okazało się, że za daną ustawą głosowało pierwszy raz w 1880 r. około 211.000 za, i 215.000 przeciw. Przy drugiem głosowaniu głosowało odwrotnie 215.000 za i 211.000 przeciw. Ustawa nie przeszła, bo nie było kwalifikowanej większości. Przykład ten stwierdza, że wola jest chwiejna, że raz mniejszość za ustawą przeradza się przy powtórnem głosowaniu nad tą samą ustawą na większość. Wola narodu nie jest stałą. A co więcej, tego rodzaju przeprowadzanie referendum nad poszczególnemi ustawami wykazało rzecz bardzo ciekawą i charakterystyczną, że najbardziej kulturalne narody rozpaławiają się, że przy referendum mamy nieznaczną większość za albo przeciw ustawie. Możemy więc powiedzieć, że istnienie jakiejś siły stałej określonej, jakiejś woli narodu, niema. Jest raczej dualizm woli. A ten dualizm woli łatwo sobie wyobrazić, jeżeli powiemy, że jak człowiek wewnątrz jest polem walki dobrego i złego, tak i w życiu politycznem społeczeństwo i naród jest tem polem walki tych czynników. Dlatego nie można mówić o jednolitej woli w społeczeństwie. Możemy mówić jedynie o tej dwojakiej woli, o woli kierunku dobrego twórczego i kierunku rozkładowego, ujemnego.

Jeżeli staniemy na tem stanowisku, że jest dwoistość woli, jeżel przyjmiemy, że w społeczeństwie niema jednego tylko kierunku, to w takim razie wywoła to nieuniknioną zmianę poglądów prawniczych. Jeżeli staniemy na tem stanowisku. że niema woli jednolitej, ale że społeczeństwo jest objektem, jest polem walki odwiecznej dobrego ze złem, to musimy rozstrzygnąć zagadnienie, jaka forma życia społecznego, jaka forma ustroju najlepiej sprzyjałaby zwycięstwu dobrej, a nie złej woli. Jaka forma ustroju, jaka forma organizacji państwa jest najlepsza? Nie ulega wątpliwości, że z pośród rozmaitych form jedne mogą utrudniać przejawienie się tej dobrej woli, drugie je ułatwiać. I dlatego formy, aczkolwiek nie mają zasadniczego znaczenia, mają jednak to znaczenie, jakie posiadają w ręku dobre lub złe narzędzia do pracy. Forma ustroju państwowego, monarchja czy republika, czy ustrój parlamentarny czy dyktatura nie decydują o tem, jaka wola zwycięży w społeczeństwie, nie decydują o naprawie społeczeństwa, ale dają możność łatwiejszego zwycięstwa jednej lub drugiej woli w społeczeństwie. Dlatego zastanowimy się obecnie jaka forma ustroju państwowego, o ile nam doświadczenie ludzkości wskazuje, najbardziej ułatwia zwycięstwo tej

dobrej woli w życiu społecznem. Jakie zasady muszą być przyjęte pod budowę naprawy ustroju wogóle, a ustroju parlamentarnego w szczególności.

Jest doktryna która twierdzi że wszelka władza pochodzi od Boga. Jest to doktryna o tem, że Opatrzność rządzi równie dobrze społeczeństwem, jak i narodami. My te rzeczy traktujemy bardzo teoretycznie, oderwanie, często sądzimy nawet my katolicy, że to są rzeczy, które przejawiają się za pomocą pośrednich wpływów, a nie uznajemy bezpośredniego wpływu płynącego z woli Boga na życie społeczne i narodowe. A jednak ta wola przejawia się pozytywnie, i to można zauważyć przy szczegółowej analizie życia państwowego. Samo pismo św. działanie woli Bożej stwierdza jako fakty pozytywne. W stosunku do człowieka, powiada ono, że nie może zrobić ani jednego włosa białym na swej głowie. Jest to stwierdzenie uzależnienia człowieka od woli, które stoi poza nim. To samo dotyczy narodu. W Starym Testamencie mamy opisany upadek Babilonji i stosunek Boga do tych zjawisk, jakie się dzieją. Mamy opis, jak czyny jej królów zostały zważone i jak na ścianie zjawia się napis: Mane, tekel, fares gdy czyny te były ujemne.

Zastanawiając się nad formami ustrojowemi rodzi się pytanie, czy są formy, które najbardziej odpowiadają woli Bożej. Wydaje mi się, że tak. Społeczeństwo ludzkie jest społeczeństwem opartem na prawie naturalnem. Ustrój państwa winien być w zgodzie z prawem natury. Jeżeli będziemy badać poszczególne ustroje państwowe, jeżeli sięgniemy do początków organizacji społeczeństwa, to zobaczymy ustrój, który w rozmaitych formach, z temi lub innemi zmianami nieustannie się powtarza: ustrój państwowy jest to mniej lub więcej zmieniony ustrój pierwotnej rodziny.

Jak się przedstawia ustrój rodziny? Na czele rodziny mieliśmy patrjarchę, później naczelnika szczepu, naczelnika plemienia. Koło niego mieliśmy radę starszych, ojców rodzin, która z nim współpracowała w zagadnieniach rządzenia. I wreszcie mieliśmy zgromadzenie powszechne całej ludności danego szczepu, danego plemienia, mieliśmy to zgromadzenie, które najbardziej charakterystycznie ujawnia się Nowgorodzie w wiecu ludu nowgorodskiego jako trzeci czynnik rządu w pierwotnem społeczeństwie.

I w tych trzech formach nieustannie powtarza sie, powtarzać się będzie i powtarzać się musi organizacja życia państwowego ludzkości. Ten patrjarcha może się przeradzać w monarchę, w prezydenta rzeczypospolitej, może mieć jeszcze inny tytuł, może być komisarzem ludowym, ale to wszystko będzie pewna transformacja tej pierwotnej funkcji, wynikającej z natury władzy ojca nad rodziną.

To jest teorja, która aczkolwiek mało ma zwolenników, wedle mnie jest słuszna.

Idźmy dalej. Zgromadzenie starszych przeradza się w senat, w radę państwa, tę czy inną formę, ale to zgromadzenie starszych zawsze istnieje w każdem ucywilizowanem i dobrze zorganizowanem społeczeństwie. Tylko jeżeli wówczas ta rada starszych w czasach pierwotnych była zgromadzeniem ludzi doświadczonych wiekiem, to dzisiejsze zgromadzenia mogą być niezależne od wieku, jednak jak dawniej muszą reprezentować ludzi o największej wiedzy i doświadczeniu życiowem, jacy są w danym narodzie.

I wreszcie trzeci czynnik zgromadzenie ludowe jest zawsze konieczny, albowiem jest wyrazem tego wszystkiego, co się rodzi w społeczeństwie, wszystkich nowych prądów, dążności nowych zamierzeń, tej często twórczej myśli, która w doświadczeniu i wiedzy starszych mogłaby się nie mieścić.

Te trzy czynniki w takiej czy innej formie muszą być podstawą każdego prawidłowo zorganizowanego ustroju i od należytej równowagi pomiędzy temi trzema czynnikami zależy ich funkcjonowanie. Jest to jedyna forma, która może zapewnić ludowi należyte i prawidłowe, o ile to jest możliwe na ziemi, funkcjonowanie organizmu państwowego. I dlatego pierwszy wniosek, który będę uzasadniał, że z powodu wad parlamentaryzmu, jakie posiadają parlamenty całego świata nie należy wnioskować, iż samą zasadę parlamentaryzmu musi się znieść, że może ją zastąpić inna jakaś instytucja. Jest to błąd — parlament jest instytucją starą jak sama ludzkość.

Powiadają bardzo często, a zwłaszcza jest to popularne obecnie, iż zasadniczą naprawą ustroju, a zwłaszcza ustroju parlamentarnego jest wprowadzenie monarchji. Monarchja stworzy silną władzę. Monarchja jest czemś. co należy przeciwstawić obecnemu ustrojowi i monarchja względnie jakaś dyktatura może wyprowadzić ludzkość z tego stanu, w jakim znajduje się obecnie. Są wreszcie i tacy, którzy twierdzą, że monarchja najbardziej odpowiada poglądowi katolickiemu. Wydaje mi się, że to rozumowanie jest zasadniczo błędne. Monarchja jako forma państwowa nie daje żadnych nadzwyczajnych sposobów do zmiany ustroju na szczęśliwszy. Monarchja nie leży i nie wynika z zasad jakiejkolwiek religji, żadne preferanse, nie wypływają dla innej doktryny religijnej, i monarchja w praktycznem życiu nie okazała się niczem lepszem od ustroju republikańskiego z prezydentem na czele.

Przedewszystkiem jeżeli chodzi o poglądy religijne, przypomnijmy sobie co mówi Stary Testament o monarchji, wtedy, kiedy żydzi żądali od swoich kierowników wprowadzenia monarchji. Otóż kapłani powołu-

jąc się na wolę Opatrzności sprzeciwiali się wprowadzeniu monarchji dla żydów. Samuel, gdy zwrócił się do niego naród żydowski o wprowadzenie monarchji odpowiedział im w ten sposób: Voici quel sera le droit du roi pui vous gouvernera. Il prendra vos enfants pour conduire ses chariots; il s'en fera des cavaliers pour courir devant son char... Il se fera de vos filles des parfumeuses, des cuisinieres et des boulangères... l prendra vos serviteurs et vos servantes... et la dîme de vos troupeaux. Vous crierez alors contre votre roi que vous aurez élu, et le Seigneur ne vons éxaucera point. (Rois I, VIII 11—19). Będziecie krzyczeć przeciwko monarsze, którego się domagacie, ale Pan Bóg nie wysłucha was zupełnie. Na to lud odpowiedział: iż chce mimo wszystko monarchę. I monarchja została w narodzie żydowskim wprowadzona.

Jeżeli chodzi tedy o powagę Pisma w stosunku do tego zagadnienia, to nie jest ono zwolennikiem monarchji zawsze i bez zastrzeżeń Co więcej, jeżeli przejdziemy do św. Tomasza, tej największej powagi w dziedzinie myśli katolickiej to również nie propaguje monarchji, ale proponuje inną formę, mówi, że najlepszą jest tu forma mieszanej władzy, w której istnieje jednocześnie i monarchja i arystokracja i rządy ludowe, t. zn. że są trzy człony rządu, ojciec rodziny jakkolwiek się on nazywa, zgromadzenie starszych, arystokracja, oczywiście nie jest to arystokracja pieniężna czy rodowa, ale arystokracja duchowa, i wreszcie w tej czy innej formie zgromadzenie narodowe. Mamy również u św. Tomasza potwierdzenie, że jeżeli chodzi o reformę ustroju, to bynajmniej nie ma to być forma monarchji, która ten ustrój może naprawić, ale musi to być forma mieszana, wynikająca, jak podkreślam, z prawa naturalnęgo.

A jeżeli chodzi o doświadczenie z lat ostatnich czy monarchje, które istnieją, przeciwstawiały się tem wszystkim niedomaganiom ustrojowym? Co się z nią stało w autokratycznej Rosji, z wszechwładzą cara? Co się stało z Niemcami, z Włochami do czasu Mussoliniego, mimo iż tam była monarchja! Widzimy, że forma ta nie nie jest czemś takiem, co może się przeciwstawić ustrojowi parlamentarnemu. Stąd więc jasny wniosek, że nie chodzi o to, jak ma się nazywać przedstawiciel państwa, ale żeby to był najlepszy człowiek w danym wypadku.

W monarchji dziedzicznej tego być zawsze bezwzględnie nie może. Są wypadki, że monarcha jest człowiekiem dobrym w rodzaju Mikołaja II ale człowiekiem, który bynajmniej nie dorasta do potrzeb czasu i może wskutek tego naród doprowadzić do najrozmaitszych klęsk.

Stąd monarchja nie jest bynajmniej formą gwarantującą silną władzę, gwarantującą sprawiedliwy ustrój państwa. Sądzę, że punkt ciężkości nie leży w tem jak się będzie nazywał przedstawiciel państwa, ale

w tem jaki będzie stosunek do tych dwuch ostatnich członów, do rady starszych i zgromadzenia narodowego, jak wogóle, jaki będzie stosunek tych trzech członów ustroju państwowego.

* * *

Jeżeli powiedziałem że treść naprawy współczesnego ustroju nie leży w zmianie pierwszego członа władzy w państwie, to już dużo więcej należałoby powiedzieć o tym drugim członie, o zgromadzeniu starszych, o senacie. I co więcej, mojem zdaniem, tu leży treść zagadnienia. Jest dużo do naprawy w reprezentacji ludności, w sprawie formy i działania przedstawicielstwa narodowego, ale zasadnicza naprawa ustroju, zasadnicza przebudowa ustroju parlamentarnego, leży w przywróceniu należytych funkcyj zgromadzeniu starszych i zasadnicza wada ustroju polskiego, polega na tem, że w Polsce powszechnie nie rozumie się i nie docenia się znaczenia zgromadzenia starszych.

To zgromadzenie starszych, w czasach dawnych przedstawiało sumę życiowego doświadczenia, ono dawało tę dobrą radę, ono tę dobrą radę czerpało z długiego doświadczenia życiowego swoich członków. Ta rozwaga i ten rozsądek, ten czynnik rozumu, mądrości, to czynnik, który musi być w życiu państwowem reprezentowany i musi mieć odpowiedni wpływ na życie państwowe.

W spółczesnym ustroju senat odpadł na drugi plan, a w Polsce senat stał się jakąś doczepką do parlamentu, która w każdym razie połowy tych praw niema, co przedstawicielstwo narodowe, co sejm. I dlatego też zwrócenie uwagi na zasadniczą zmianę w ustroju parlamentarnym, na należyte skonstruowanie izby starszych, to jest w mojem przekonaniu najradykalniejszem zagadnieniem ustroju parlamentarnego. Przedewszystkiem zgromadzenie starszych, nie może pochodzić z powszechnych wyborów.

Jeżeli bowiem zgromadzenie starszych będzie pochodziło z powszechnych wyborów, jak sejm, nie będzie nigdy reprezentowało tego wszystkiego co w narodzie jest najlepsze, co przedstawia największą sumę wiedzy, talentu i doświadczenia. Sam wiek w spółczesnem życiu nie gwarantuje tego, co gwarantował lat temu dwa lub trzy tysiące. Dziś wiedza życiowa w wielkim stopniu zależy od oświaty, od wewnętrznej kultury, od siły moralnej, od inteligencji człowieka, który ma rządzić społeczeństwem. Nie sama starość tylko w naszych czasach daje prawo do zajmowania stanowisk w społeczeństwie, ale nauka wiedza i talent. A stąd pierwszą zasadą powinno być, że senat jest reprezentacją tego wszystkiego, co w narodzie posiada wiedzę, doświadczenie, talent przejawiające się na najrozmaitszych polach życia. Senat winien być reprezentacją szczytów kulturalnych narodu i winien być, jednocześnie przedstawicielstwem wszyst-

kich interesów życia narodowego, jakie się wiążą z całą egzystencją narodu. W mojem przekonaniu, powinien być związany z naczelną izbą gospodarczą, następnie z przedstawicielstwem kultury, uniwersytetami, najwyższemi ciałami sądowemi i zawodami wyzwolonemi. Taka reprezentacja ciał zbiorowych, najwyższych interesów w państwie, rolnictw, rzemiosł, pracy zawodowej i intelektualnej, stworzy zgromadzenie, w którem rozum, mądrość będzie decydować i które będzie odpowiadało temu członowi w dawnym archaicznym ustroju, który posiada najwyższą sumę doświadczenia.

Po drugie, senat nie moża być uważany za coś gorszego od sejmu, nie może być uważany za instytucję drugorzędną. Senat musi być instytucją inną, musi reprezentować inne walory w życiu narodowem, aniżeli przedstawicielstwo narodowe, ale senat nie może, będąc przedstawicielstwem kulturalnego narodu, i nie powinien być spychany na plan drugi, powinien być instytucją równorzędną, mającą taki sam wpływ na przebieg życia państwowego, jak i przedstawicielstwo narodowe.

A teraz jeżeli chodzi o sejm, to w jaki sposób te liczne wady przedstawiciestwa narodowego powinny być naprawione. Sejm ma kolosalne znaczenie. Sejm jest zwierciadłem skupiającem i ogniskiem tych wszystkich sił, jakie w narodzie sięześrodkowują, on odźwierciadla te wszystkie zjawiska, wszystkie niebezpieczeństwa, jakie są w narodzie. I gdybyśmy zamknęli możność walki sił rozkładowych z siłami twórczemi na terenie sejmu, to ta walka musiałaby się przenieść na teren kraju, ta walka musiałaby się wyrazić we wrzeniu i rozruchach.

I dlatego sejm spełnia swoje funkcje, wskazując wszystkim tym, którzy myślą o przyszłości państwa niebezpieczeństwa jakie grożą narodowi.

Przedstawicielstwo narodowe nigdy nie spłni swego zadania, jeżeli nie będzie wychodziło z powszechnych wyborów. Jeżeli my jakieś zjawisko zechcemy zdusić za pomocą siły, to możemy je unieszkodliwić, ale nie na długo, na przymus jest przymus, na walkę jest walka z podziemia. Te rozkładowe siły będą sięześrodkowywać pod ziemią i tem silniejszy może być wybuch.

A po drugie sejm dopomaga i postępowi społecznemu. Każdy z nas, z wyjątkiem jednostek genjalnych, podlega prawu starzenia, które polega na tem, że człowiek zamyka się w pewnych formach i w tych ramach kostnieje. To jest prawo ogólne. I społeczeństwo temu prawu podlega i dlatego przejawy nowych twórczych prądów nie zawsze ujawniają się w senacie.

I wreszcie nie ulega wątpliwości, że w społeczeństwie jest bardzo dużo antagonizmów, że aczkolwiek walka o byt w społeczeństwie jest

unormowana, jednak istnieje. Nie można wyprowadzac stąd wniosków, jak socjaliści, że powinno się kultywować tę walkę o byt w formie walki klasowej że ją trzeba podniecać, rozwijać. Przeciwnie trzeba się starać ją łagodzić. Ale ta walka istnieje. Musi mieć ujście i lepiej jeżeli się to dzieje na arenie z góry przepisanej w sejmie, aniżeli w walkach wewnątrz kraju.

I otóż zarówno z punktu widzenia teoretycznego jak i z punktu widzenia praktycznego, musimy dojść do przekonania, że w ustroju państwowym, w ustroju narodowym, wszystkie siły jakie istnieją muszą znaleźć swoje ujście i znaleźć możność wpływania na losy narodu. I zasadnicza przebudowa polega na tem, aby wszystkie zasadnicze człony życia państwowego, które widzimy nawet w najstarszej przysłości, znajdowała się w należytej równowadze. Kryzys parlamentaryzmu obecnego polega na zbytniem nieograniczonem rozroście władz przedstawicielstwa narodowego, a stąd trzeba zapewnić równorzędność dwum innym czynnikom. I gdy doprowadzimy do tego, że przedstawicielstwo narodowe znajdzie się w odpowiednim stosunku do zgromadzenia starszych i do patryarchy, do szefa narodu, wówczas sytuacja zmieni się na lepsze.

Czy dla naprawy ustroju parlamentarnego trzeba nadzwyczajnych wielkich reform? Mojem zdaniem — nie.

Parlament powoli wydaje ustawy. Dla zaradzenia można wprowadzić dwojakiego rodzaju ustawy. Ustawy które dotyczą zagadnień bieżących i które są rozważane w szczegółach i ustawy które dotyczą kardynalnych instytucyj i instytucyj prawa — te są uprzednio rozpatrywane w komisji kodyfikacyjnej i potem przyjmowane en bloc. W ten sposób przyspieszy się funkcjonowanie parlamentu. Będzie tu potrzebna uprzednia współpraca parlamentu z rządem. I taką instytucję możemy zapoczątkować bez zmiany konstytucji czy to w postaci rady stanu, czy rady prawniczej, gdzie czynniki parlamentarne będą się stykać z czynnikami rządowemi przy opracowywaniu projektów ustaw.

Druga kwestja. Powiadają, że ustawy mają ujemny wpływ na życie gospodarcze. Stwórzmy instytucję, która jest przewidziana w naszej konstytucji jako przedstawicielstwo warstw wytwórczych w formie izby gospodarczej, względnie odpowiednio zmieńmy senat.

Powiadają, że korupcja wkradła się do parlamentu, że poszczególni posłowie przekraczają swe kompetencje, używają mandatu dla pośrednich czy bezpośrednich swoich zysków. — Należy uchwalić, że posłowie nie mają prawa bezpośrednio zwracania się do rządu, a nadto zmienić prawo interpelacji, a mianowicie zwracać się z krótkiemi pisemnemi zapytaniami do rządu przez kancelarję sejmu. Kontakt posłów i rządu stanie się jawnym, dostępnym dla kontroli społeczeństwa.

Kwestja nikczemnej walki, jaką prowadzą niektóre stronnictwa, kwestja oszczerstw w wajce politycznej, kwestja bardzo silnych tarć i antagonizmów. Również zwalczyć to zło nie trudno. Wystarczy wprowadzić przepis parlamentu angielskiego, na mocy którego członek parlamentu, używający w kompanji wyborczej oszczerstwa w stosunku do swego przeciwnika, jest skazany na utratę mandatu, pozatem wprowadzić zaostrzenie odpowiedzialności za obrazę czci, zniesławienie. Dostatecznem będzie wprowadzenie ustawy, którąby cześć broniła równie silnie jak mienie ludzkie.

Wreszcie przekraczanie przez parlament swoich uprawnień za pomocą naruszenia Konstytucji. Również nie jest to czemś nie do naprawienia. Wystarczy stworzyć ciało, które istnieje w niektórych państwach, jak Ameryka, Austrja, Czechy czy to trybunał Konstytucyjny, czy inną instytucję, która będzie baczyć, ażeby parlament utrzymał się w ramach konstytucyjnych.

Mogę powiedzieć en passant, że nasza Konstytucja daje prawo ograniczania praw sejmu w formie ukrytej, w formie prawa veta prezydenta. Nig dzie wprawdzie nie jest zastrzeżone prawo veta, ale Konstytucja powiada, że prezydent podpisuje ustawy. Konstytucja w przysiędze nakazuje Prezydentowi święcie przestrzegać i bronić ustawy Konstytucyjnej. Konstytucja nakazuje to samo wszystkim ministrom, a więc i Ministrowi Sprawiedliwości. Jeżeli Prezydent Państwa na skutek wniosku Ministra Sprawiedliwości dochodzi do przekonania, że ustawa jest niekonstytucyjną, ma nietylko prawo, ale i obowiązek nie ogłaszania danego projektu. Wyniknie wówczas zatarg między rządem i ustawodawcą. Ale Prezydent na mocy obecnej zmiany Konstytucji może rozwiązać Sejm, może się odwołać do woli wyborców i naród roztrzygnie, kto ma rację. Tak więc nie można powiedzieć, żeby nie było sposobu na ograniczenie praw sejmu. W naszej konstytucji, to prawo veta aczkolwiek w formie niedoskonałej, mojem zdaniem istnieje.

Tak więc reforma nie jest czemś wielce trudnem. Teoretycznie jakieś 7—8 ustaw wystarczy. Ale jest jedno zagadnienie, które pozostaje zawsze przy każdym ustroju, — jest to kwestja charakteru rządzących. Wszystkie te reformy nie pomogą nam, jeżeli nie będzie tkwiła w nas ta prawda, że rząd, parlament, zależne są od stopnia kultury obywateli. Bez kultury obywatelskiej, bez cnót obywatelskich najlepsze reformy nic nam nie pomogą. Doceniali to dokładnie starożytni. Nie doceniamy my. W starożytności najwybitniejsi ludzie dochodzili do władzy. Już Platon rozumiał doskonale ścisłą łączność polityki i moralności Chez les

anciens la politique n'a jamais été separée de la morale, pisze P. Janet Polityka nigdy nie była oddzieloną od moralności. Bez silnego charakteru reprezentantów narodu nawet kardynalne zmiany ustroju nie pomogą. Naród będzie szedł jak ułomny, naród upadnie.

I dlatego reforma państwa musi być ściśle związana z uświadomieniem i odpowiednią naprawą charakteru narodowego. Musimy uświadomić sobie, że przynajmniej cztery cnoty powinien posiadać każdy obywatel, by być twórczym dla swego narodu. Powinien przedewszystkiem posiadać cnotę pracy, pracy obywatelskiej. Niech nikt nie sądzi, że w dzisiejszem życiu państwowem może niepracować politycznie. To jest wykluczone. Jeżeli zważymy że obecnie walka o najistotniejsze sprawy zostaje przeniesiona z płaszczyzny zatargów teologicznych i moralnych, na teren życia praktycznego, jeżeli zrozumiemy, że wróg zasadniczych pojęć i praw moralności wydał bitwę nie w płaszczyźnie teologicznej, bo tu kościół i praca jego świętych i uczonych odparła najzacieklejsze ataki, lecz wydał bitwę w płaszczyźnie życia zbiorowego, to zwyciężymy o tyle, o ile potrafimy zastosować prawo moralne w życiu zbiorowem. Nie jest trudno przyjąć zasady miłości, sprawiedliwości jako podstawę życia ale jest trudno, bardzo trudno zastosować te zasady w konkretnych zjawiskach życia w stosunkach między ludźmi, między warstwami społecznemi, w państwie. Tu błędy popełniamy i my katolicy i te błędy są wyzyskiwane przez złą wolę, aby zwalczyć samą zasadę prawa moralnego, którą my wyznajemy. I dlatego nie łudźmy się, dzisiaj walka o najświętsze przekonania, będzie się toczyła nie w płaszczyźnie sporów teoretycznych, ale w płaszczyźnie zastosowania zasad prawa moralnego, w płaszczyźnie moralności społecznej. I oto praca praktyczna i praca nad rozwiązaniem zagadnień moralności zbiorowej czeka każdego inteligentnego człowieka.

A dalej winien mieć katolik męstwo przekonań, które wyraża się w tem że nietylko przekonania głosi i walczy o nie gdy widzi ich zwycięstwo, ale i wówczas, gdy widzi ich porażkę. Społeczeństwo katolickie w życiu zbiorowem publicznem nie uświadamia tej potrzeby, a — uświadamiając nie broni należycie, nie walczy by narzucić swoje przekonania wszystkim i dlatego to społeczeństwo katolickie w całym szeregu państw ustępuje na plan drugi.

Trzecią cnotą, którą musimy wyrobić w nas samych, to głębokie poczucie sprawiedliwości, winno ono wyobrazić się w stosunku i do jednostki i do klasy. Każdej jednostce oddać to co się jej należy, każdej pracującej zarobek w takiej wysokości, w jakiej przyczynia się ona do powszechnego dobrobytu.

I wreszcie ostatnia cnota zapomniana w społeczeństwie bez której nie może istnieć społeczeństwo chrześcijańskie, to miłość. Wystarczy sobie przypomnieć list św. Pawła, który powiada, że mało jest rozdać ubogim wszystko, co się ma, mało zdobyć całą wiedzę, zdobyć siłę tworzenia cudów, wszystko jest niczem, jeżeli człowiek nie wyrobi w sobie uczucia miłości. Czemże jest ta miłość? Streszcza się ona w tem, aby w stosunku do każdej jednostki starać się pomagać w jej życiu fizycznem i duchowem, aby każdej jednostce czy przyjaznej, czy nieprzyjaznej ułatwić możność dobrej, dostatniej pracy w społeczeństwie. Co więcej' spotykamy się w życiu, zwłaszcza w pracy i trosce nad przebudową życia państwowego, z bardzo wieloma błędami. przeszkodami, często ze złą wolą i z takiemi wypadkami, że gdyby się chciało stosować tylko sprawiedliwość, to zamiast serca topór trzebaby mieć w piersi. Na to by życie przebudować, trzeba jeszcze tego uczucia przebaczenia, zapomnienia uraz, umiejętności wejścia w cele, pobudki czynów ludzi, aby istotnie w państwie stworzyć wielki prąd odrodzenia moralnego państwa i narodu. Ci, którzy tej prawdy nie rozumieją, którzy sądzą, że można za pomocą poszczególnych haseł, za pomocą poszczególnych twierdzeń zmienić ustrój, ci swego zadania nie wykonają. A ponieważ wy szanowni zebrani mimo wszystko, niezależnie od pewnych różnic, jesteście wyznawcami zasady odrodzenia całego życia narodowego, zbliżenia go do zasad chrześcijańskich, więc myśląc o wadach tego państwa, myśląc o wadach wogóle ustroju życia państwowego, myśląc o kryzysach, jaki przeżywa ludzkość, myśląc o naprawie form współżycia ludzi, nie zapominajcie o tem, że jednocześnie z tą naprawą form, musi być współrzędnie prowadzona. naprawa własnych serc i dusz. Kończę. Mylą się ci, którzy sądzą, że można oddzielić życie polityczne od życia moralnego, którzy sądzą, że można naprawić tylko formę. Wielką prawdę wypowiedział Mickiewicz w Księgach Pielgrzymstwa, kiedy mówił, że losy narodu, granice państwa zależą od mocy, od potęgi serc i dusz obywateli.

Wacław Bitner.



Małżeństwo jako podstawa cywilizacji społeczeństw*).

WSTĘP.

Jest to prawda, doświadczeniem wieków stwierdzona, że szczęście i rozkwit narodów pochodzi z ogniska domowego, jak rzeka ze swego źródła; że tyle warte społeczeństwo ile warta rodzina; zaś tyle warta rodzina, ile warte małżeństwo.

Istotnie ognisko domowe wspiera się na małżeństwie, jak gmach na fundamencie. I niemasz społeczeństwa bez rodziny, jak niemasz rodziny bez małżeństwa.

To też społeczeństwo i religja z zadziwiającą jednomyślnością od wieków nadały instytucji małżeństwa znamię święte.

Ale już od stu z górą lat owa zgoda społeczeństwa i religji w stosunku do małżeństwa rozprzęga sią coraz bardziej.

Niemal wszędzie życie publiczne sprzysięga się przeciwko małżeństwu chrześcijańskiemu.

Niemal wszędzie małżeństwo cywllne, zawarte w kodeksie mimo protestu zdrowszej części społeczeństwa szeroko otwiera wrota rozwodowi, mierząc śmiertelny cios w samo serce rodziny, pośrednio—i narodu.

Przeraża to ludzi. zatroskanych o przyszłość kraju, ponieważ prąd ten chorobliwy nurtuje w warstwach nie już zamożnych tylko, ale i w uboższych i w masach ludowych.

Dlatego przyszłość społeczeństw cywilizowanych wygląda ciemno i groźnie.

Niestety już i u nas słychać pierwsze pomruki burzy, jako znaki poprzedzające nawałnicę, która może rozpętać się rychło na widnokręgu polskim,

Prasa codzienna i miesięczna, żywe głosy rzucane z mównic publicznych, z trybuny parlamentarnej, odezwy posłów naszych i organizacyj społecznych—oto dowody, jak bliskiem jest u nas to niebezpieczeństwo, Dobrze więc postąpili organizatorzy Tygodnia społecznego „Odrodzenia“, że palącą tę sprawę wnieśli do tegorocznego programu. Uczestnicy bowiem tygodnia powinni sobie wytworzyć sąd właściwy o tem obchodzącem cały naród zagadnieniu, iżby w życiu dążyć do najlepszego, do chrześcijańskiego jego rozwiązania.

Dlatego w wykładzie niniejszym postaram się uchwycić istotę zagadnienia, ujętą w tytule „Małżeństwo jako podstawa cywilizacji społeczeństw“.

*) Referat wygłoszony na V-ym Tygodniu Społecznym Odrodzenia w Lublinie.

W tym celu najpierw zestawię obadwa terminy porównania, następnie odpowiem na pytanie: co mówi nauka dzisiejsza o małżeństwie w stosunku do cywilizacji społeczeństw; wreszcie—co o tem podaje społeczna myśl katolicka.

* * *

Pojęcie małżeństwa i pojęcie cywilizacji

Jeżeli chcemy ustanowić stosunek między dwoma pojęciami, to musimy najpierw dobrze poznać obydwa terminy porównania, określić, czem te pojęcia są, co konkretnie oznaczają, co my chcemy przez nie powiedzieć, Inaczej wywody z porównania bez znaczenia będą bezcelowe.

I w danym wypadku, gdy chcemy ustanowić stosunek między małżeństwem i cywilizacją, musimy ściśle określić jeden i drugi termin. Wówczas dopiero da się wyprowadzić logiczne wnioski o stosunku instytucji małżeństwa do cywilizacji narodu.

Określmy tedy obydwa terminy.

Co to jest małżeństwo? Odpowiedż nie trudna. Przez małżeństwo rozumiemy prawowite i trwałe współżycie mężczyzny i kobiety w celu wzajemnej pomocy, wydawania na świat i wychowywania dzieci.

Ale nam odpowiedź ta i określenie nie wystarcza gdyż może ono stosować się zarówno do małżeństwa katolickiego, a więc nierozerwalnego, jak i do małżeństwa cywilnego czyli takiego, które można łatwo rozwiązać. Nam zaś chodzi o chrześcijańskie małżeństwo nierozerwalne. Dlatego w ramy powyższego określenia wkładamy tu takie właśnie a nie inne małżeństwo i terminem tym będziemy tu posługiwali się w rozumieniu nauki katolickiej o małżeństwie.

Daleko trudniej jest określić drugi termin porównania—„cywilizacja". Co to jest cywilizacja? Nauka dotąd nie dała zgodnej odpowiedzi; miesza tę nazwę z terminem kultura. Jedni uczeni trzymają, że cywilizacja to ogół zdobyczy materjalnych ludzkości; kultura zaś—wedle nich—to dorobek duchowy.

Inni twierdzą akurat odwrotnie. — Ale i jedno i drugie określenie jest nieścisłe, bo i do cywilizacji tak pojmowanej dadzą się wprowadzić pewne wartości duchowe, jak i do kultury —wedle pierwszego rozumienia — wchodzą wartości materjalne.

W społeczeństwie czyli w człowieku zbiorowym niema zjawisk czysto materjalnych ani czysto duchowych, tak samo jak niema ich w jednostce, istocie duchowo-cielesnej.

Jeżeli chodzi o moje stanowisko co do tych określeń, to trzymam się poglądu Gustawa Ratzenhofera, socjologa austrjackiego („Wesen und

Zwek der politik“ 1893, „Soziologische Erkenntris“ 1898, „Soziologie“ 1907). Jego zdaniem państwo jest potężną siłą cywilizacyjną, gdyż ono to zmusza, jednostkę, z natury egoistyczną, do robienia ustępstw na rzecz interesu społecznego, a do zaniechania barbarzyństwa.

W miarę tego, jak ludzie przyuczają się poddawać swe sprawy osobiste sprawom społeczeństwa, rozwija się cywilizacja.

Zatem Ratzenhofer przeciwstawia—celem określenia cywilizacii—dwa sprzeczne z sobą pojęcia: cywilizację i barbarzyństwo.

Co innego jest kultura. Zdaniem Ratzenhofera kultura to zorganizowane oddziaływanie pracy ludzkiej na przyrodę. I tu, by określić kulturę, socjolog austrjacki przeciwstawia kulturę—naturze.

O ile tedy w pojęciu cywilizacji zawiera, on pojęcie wartości indywidualnej moralnej zdobytej drogą pracy nad naturą własną, prawie nieznanej w stanie barbarzyństwa człowieka i społeczeństwa, to w pojęciu kultury wkłada on wartości raczej gospodarcze, raczej materjalne, zdobycz wysiłku indywidualnego nad otaczającą nas matką naturą czyli nad środowiskiem fizycznem, w jakiem człowiek mieszka.

To też powiada, że cywilizacja to harmonijny stan społeczeństwa, który otrzymuje się przy poddaniu interesu indywidualnego członków społeczeństwa—interesowi socjalnemu i interesowi transcendentalnemu.

Tem ostatniem mianem Ratzenhofer zwie religijno-filozoficzny interes człowieka, który polega na dążeniu człowieka do określenia swego stosunku do tego Absolutu, jaki jednoczy w sobie całą rozmaitość oddzielnych światowych przejawów i od którego w zależności naturalnie czuje się każda jednostka.

Podzielam ten pogląd na istotę cywilizacji — I dodaję, że tak cywilizację zdają się rozumieć organizatorzy Tygodnia społecznego, dając temu wyraz w tytule „Małżeństwo podstawą cywilizacji społeczeństwa“, i przypuszczając zgóry, że na wytworzenie cywilizacji musiał się składać czynnik pierwszorzędnej wagi, bez którego niemasz cywilizacji, a któremu Ratzenhofer dał wyraz w swej definicji, gdy mówi: „w miarę tego jak ludzie przyzwyczajają się poddawć swe sprawy osobiste sprawom społecznym, rozwija się cywilizacja“ i znowu „harmonijny stan społeczeństwa czyli cywilizacja otrzymuje się przy poddaniu interesu indywidualnego członków społeczeństwa interesowi społecznemu i interesowi transcendentalnemu czyli religijnemu“. Czynnik ten to zdolność jednostki do poświęcenia na rzecz ogółu. Otóż pierwszą wytwórnią tego wielkiego czynnika cywilizacyjnego, jakim jest poświęcenie — jest małżeństwo względnie rodzina.

Wystarczyło tedy skonkretyzować, ściśle określić obadwa terminy porównania, porozumieć się co do ich znaczenia, aby dojść do wniosku, że między małżeństwem i cywilizacją zachodzi związek przyczynowy i instytucja małżeństwa jest jedną z głównych przyczyn cywilizacji. Ale, to dopiero twierdzenie aprioryczne. Musimy dowieść go naukowo, pozytywnie, a posteriori.

Nauka a małżeństwo i cywilizacja.

Nim przedstawimy działanie cywilizacyjne małżeństwa, jak my je rozumiemy, to znaczy małżeństwa jednożeńczego i nierozerwalnego, postawmy pytanie, czy poza takiem małżeństwem nie możliwe jest dobroczynne działanie cywilizacyjne innych form małżeńskich?

Pójdźmy po odpowiedź do nauki Socjologji.

Socjologji, jak również Etyce i nauce Prawa chodzi o to, że w życiu społeczeństwa zjawisko rozmnażania łączy się z mnóstwem innych zjawisk; rozmnażanie się ma za punkt wyjścia miłość, za następstwo zaś—wspólne dłuższe pożycie dwojga i wychowanie stąd pochodzących odrośli; chodzi więc tylko o to, ile mężczyzna i ile kobieta w danym stanie cywilizacji może zawrzeć prawnych związków małżeńskich? — czyli wedle prawa lub zwyczaju, ile ten sam mężczyzna może naraz mieć małżonek, a kobieta mężów.

Oto zagadnienie podstawowe. Odrazu stąd widać, z samego postawienia kwestji, jak to zjawisko społeczne rożni się od analogicznego zjawiska fizjologicznego.

Natura pozwala mężczyźnie w danej chwili na stosunek fizjologiczny z jedną tylko kobietą; ale w chwilach po sobie idących — na liczbę nieokreśloną.

Kultura zaś czy jak my ją określamy cywilizacja, a jeszcze lepiej— społeczeństwo cywilizowane pozwala lub nie pozwala na związek legalny jednoczesny z wieloma kobietami, których liczba nigdy nie jest nieokreśloną czyli zawsze jest określoną; a jeżeli tej wielości zabrania, to tem samem zakazuje związku następnego — oprócz wypadku wdowieństwa lub unieważnienia zawartego związku.

Nauka obecna nie może jeszcze odpowiedzieć, jak to pytanie rozwiązała ludzkość pierwotna; nie może też ustanowić z pewnością, jak po sobie następowały kolejno formy małżeństwa, instytucje małżeńskie i domowe.

Wszakże z jej dociekań co do form małżeństw wypada niezbicie, że rozwój cywilizacji społeczeństwa możliwy jest tylko przy małżeństwie jednożeńczem, długotrwałem,

A oto najogólniejsza treść tych wywodów. W kapitalnem zagadnieniu jak po sobie kolejno następowały kształty małżeństwa uczeni podzielili się na 2 obozy.

Zdaniem jednych formy małżeńskie powstały ewolucyjnie jedna z drugiej, i przez te stadja ludzkość przechodziła wszędzie.

Zdaniem drugich grupy ludzkie doświadczały różnych form życia małżeńskiego, odrzucając jedne, przyjmując lub zachowując inne.

Wielu teoretyków trzyma się poglądu, że poszczególne formy małżeńskie powstawały jedne z drugich. Zdaniem ich — grupy ludzkie przechodziły je w następującej kolejności: najpierw istniało życie stadowe (promiscuitas) czyli horda pierwotna lub t. zw. heteryzm (hetera po grecku kobieta publiczna) z tego wyłoniła się poliandrja czyli wielomęstwo, z wielomęstwa zaś zrodziła się poligamja czyli wielożeństwo, a z poligamji ostatecznie wykluła się monogamja czyli jednożeństwo.

Rozpatrzymy krytycznie ten pogląd. Najpierw tedy — horda pierwotna.

Zdaniem wielu socjologów, jak np. Gumplowicz, pierwsi ludzie nie znali życia małżeńskiego lecz, co do stosunków płciowych, żyli jak zwierzęta. Hellwald nazywa ten kształt heteryzmem pierwotnym, inni — stanem bezmałżeńskim. W ten sposób mieli żyć Grecy do króla Cekropsa, Chińczycy i inne i ludy. Inni przeczą temu, iżby człowiek żył kiedykolwiek bez małżeństwa odpowiadając, że horda pierwotna to czysta hypoteza, żadnym ważkim, dowodem nie poparta.
Przeciwko tej hypotezie głośno woła najpierw obserwacja świata zwierzęcego, która stwierdza, iż gatunki wyższe zwierząt jak małpy, ptaki, zwierzęta drapieżne całemi latami żyją w małżeństwie.

Powtóre, doświadczenie mówi, że stosunki stadowe byłyby uczyniły z kobiety istotę bezpłodną, jak to dzieje się z kobietą publiczną, i byłyby sprowadziły wymarcie rodu ludzkiego.

Co najważniejsza zaś teorja o heteryźmie pierwotnym niema żadnego uzasadnienia faktycznego, żadnej naukowej podstawy, jaką musi mieć każda hypoteza, o ile chce być poważnie traktowaną w nauce. Żaden przecie z dzikich ludów dzisiejszych nie zna takiej „hordy pierwotnej“, którąby praktykowała wspólność kobiet; natomiast wszędzie wśród dzikusów istnieją w praktyce pewne stałe związki małżeńskie.

A tembardziej, gdy chodzi o ludzi przedhistorycznych, to my nic o nich wiedzieć nie możemy, zwłaszcza o ich instytucjach rodzinnych — ponad te wiadomości, jakie znajdujemy w pomnikach najwcześniejszych ludzkiej cywilizacji, odnoszących się do czasów historycznych, jak Kodeks Hamurabiego, Epopeja Homera Księga Rodzaju i Prawo XII Tablic.

Przytaczane zaś na dowód istnienia heteryzmu fakty rozwiązłości praktyki niemoralne ludów pierwotnych nie mają wartości argumentu naukowego. Są one albo przesadzone albo niestwierdzone, albo pochodzące od tych ludów, które zostały zepsute przez sąsiedztwo kolonistów europejskich.

„Nie heteryzm, lecz małżeństwo było od początku stałym zwyczajem rodu ludzkiego“ pisze Westermarck („Geschichte der menuschlichen Ehe“)

Drugi typ — to poliandrja (wielomęstwo). Mac-Lennan postawił hypotezę, jakoby z hordy pierwotnej powstała poliandrja. Mężczyźni — powiada ten socjolog — dla braku kobiet, gdyż dziewczątka po narodzeniu zabijano jako nieużyteczne, porywali kobiety u obcych plemion. Porwana należała do kilku mężczyzn.

Jako dowody poliandrji Mac Lennan daje 3 formy małżeństwa: lewirat żydowski, małżeństwo hinduskie „nioga“ i prawo dziedziczenia po bracie, twierdzi on, iż tam, gdzie znajdują się te trzy instytucje, istniała poliandrja, a przedtem heteryzm.

Hypoteza ta nie ma też wartości, bo nie wspiera się na dowodzie pozytywnym. Ani lewirat ani nioga nie mają nic wspólnego z poliandrją jak i dziedziczenie po bracie. Lewirat jest małżeństwem, powstałem z monogamji. Nioga indyjska zaś małżeństwem nie jest, lecz wolnym stosunkiem płciowym, potrzebnym do zrodzenia dziecka ze względów religijnych i gospodarczych, by pracowało na matkę po zmarłym ojcu w twardych warunkach ekonomicznych parjasów. To samo — prawo dziedziczenia po bracie.

Są to wszystko fikcje prawne dla zaradzenia bezpłodności w małżeństwach monogamicznych — konkluduje swe wywody Pawlick.

Trzeci typ — to poligamja.

Jak ona wygląda? Mężczyzna ma prawnie wiele kobiet.

Praktyka ta, często wśród ludów semickich, byłaby niemożliwa w całej ludności kraju; ma miejsce w nielicznej tylko grupie: — w arystokracji, wśród zamożnych.

Żona wykonywa pełną władzę nad innemi kobietami, pochodzącemi przeważnie z klas niższych, jako też nad dziećmi z nich zrodzonemi.

Dzieci chowane są przez swe matki, a nie wspólnie; to też wśród dzieci tego samego ojca są zupełnie odrębne grupy; bracia nienawidzą się wzajem; matka stanowi ośrodek każdej grupy, ale nie całej rodziny, której centrem i głową jest ojciec; władza ojca, często, despotyczna, rozciąga się na wszystkie grupy.

Poligamja powstała z monogamji, której jest formą zwyrodniałą. Praktykowaną jest rzadko, bo przeważnie przez zamożnych. Wedle ustaw

muzułmańskich wolno mężczyźnie mieć 4 żony z warunkiem atoli, że każda żona mieć będzie własne gospodarstwo i dochody; to też w krajach tych małżeństw poligamicznych liczą 5 na sto, wśród Hindusów — tylko jedno na sto.

Zatem i w krajach muzułmańskich dominującą formą małżeństwa jest monogamja. To też niema starszej formy małżeństwa nad monogamję.

I tam nawet, gdzie poligamja panuje, monogamja jest w wielkiem poważaniu.

Wniosek stąd jasny:

Poligamja tedy nie była konieczną formą małżeństwa przez którą przejść musiała cała ludzkość, podobnie jak nie był nią heteryzm ani poliandrja.

Poligamja jest zapewne tak stara jak i monogamja;

— ale nigdy nie doszła, do takiego znaczenia, jak ta ostatnia.

Wreszcie -- czwarty typ — monogamja.

W tym ustroju małżeńskim, każdy mężczyzna może mieć tylko jedną kobietę, a każda kobieta jednego tylko mężczyznę. Dzieci należą prawnie do obojga rodziców. Władza rodziny tu jeszcze spoczywa w ręku ojca, ale moralne stanowisko matki jest bardzo wielkie. Możnaby użyć tu języka politycznego: ojciec rządzi, matka panuje.

Nasuwa się tu samo przez się pytanie: jaką więc była pierwotna forma małżeństwa.

By na nie odpowiedzieć, musimy najpierw rozważyć dlaczego ludzie żenią się wogóle?

Dla 2 pobudek: dla ułatwienia sobie prowadzenia gospodarstwa i dla wydawania na świat dzieci. Słowem, potrzeba gospodyni i matki któraby rodziła dzieci i wychowała je — oto główna przyczyna małżeństwa.

W gospodarstwie człowieka pierwotnego. jest już zastosowany pewien podział pracy między mężem, żoną i dziećmi. Żona i dzieci stanowią konieczną pomoc dla mężczyzny w jego walce z twardą przyrodą o zdobycie środków do życia.

Mężczyzna tedy brał żonę, aby miał pomocnicę do strzeżenia ogniska domowego (ogniska we właściwem znaczeniu).

Utrzymywała ona pod popiołem ogień, wcale nie łatwy do zrobienia w życiu człowieka pierwotnego; przyniesioną przez męża z łowów zdobycz gotowała do jedzenia, gdy on wypoczywał po długich trudach. Nie romans tedy, lecz twarda potrzeba gospodarcza była pierwszą pobudką do małżeństwa (Pawlicki).

Popęd płciowy jako przyczyna nie wystarcza do zawarcia małżeństwa. U wielu plemion afrykańskich, australskich, polinezyjskich chłop-

com wolno uprawiać stosunki płciowe z kobietami; a mimo to młodzieniec zawiera tam małżeństwo, bo przez nie wydostaje się z pod opieki ojca i lepiej się karmi w gospodarstwie własnem.

Jušci taki początkowy stosunek małżeński mógł być tylko monogamiczny, zwłaszcza gdy sie zważy trudności wyżywienia żony i dzieci wśród ludów łowieckich i pasterskich.

Słusznie mówi Spencer, że monogamja istniała zawsze, acz praktykowano i inne formy małżeństwa, bo mężczyżna musiał najpierw mieć jedną żonę, zanim miał dwie; a taki stan musiał trwać długo, ponieważ trudno było wystarać się o drugą żonę wobec równej względnie liczby kobiet i mężczyzn.

I historja potwierdza tę prawdę.

Wszędzie monogamja była w wielkiem poważaniu. Mówią o tem takie powagi cywilizacji, jak Kodeks, Homurabiego, Księga Rodzaju, Epopeja Homera i Prawo XII Tablic. Kodeks Hamurabiego, ów najstarszy bo z czasów Abrahama zabytek cywilizacji, wyrażnie zaznacza, że była praktykowana monogamja, poligamję zaś dopuszczono w tym celu, aby bezpłodnej żonie dostarczyć dzieci. Za zgodą żony niewolnica mogła obcować z mężem; dzieci niewolnicy uważano za prawe potomstwo, o ile przyznał je ojciec.

Niewolnica wszakże nadal pozostawała podwładną swej pani.

To samo działo się w rodzinie Abrahama, poddanego króla Hamurabiego, jak wogólę u Żydów, którzy od najdawniejszych czasów byli monogamistami.

Podobnie—u Chińczyków.

Również Egipcjanie pierwotnie żyli w monogamji i tylko możni praktykowali poligamję; natomiast kapłani w czasach późniejszych byli monogamistami, a córki swe wydawali tylko za monogamistów; właśnie Józef i Mojżesz w Egipcie żyli w monogamji, ożenieni z córkami kapłanów.

To samo widzimy u innych starożytnych ludów najwyższej cywilżacji przedewszystkiem u Greków i Rzymian: Homer w swojej epopei przedstawił najpiękniejsze wzory monogamji w postaci Hektora i Andromache; co zaś do Rzymian, to i ci, mimo czesto praktykowaną poligimję, uważali monogamję za jedynie prawną formę małżeństwa.

Słowem, chcąc odtworzyć dzieje małzeństwa najściślej związane z historją cywilizacji, musi się zaczynać od monogamji czyli trzeba pisać historję monogamji, która tu i owdzie wyradzała się w poligamję, a raczej w poliginję. Zatem dzieje monogamji to dzieje cywilizacji.

Oto co mówi nauka o stosunku małżeństwa jednożeńczego do rozwoju cywilizacji i o wartości cywilizacyjnej innych

form małżeńskich. Poza małżeństwem monogamicznem trudno mówić o postępie społeczeństw, o cywilizacji ludów.

Doświadczenie a małżeństwo i cywilizacja.

A co mówi doświadczenie z życia współczesnego o tem zagadnieniu?

Racjonalna obserwacja życia społecznego, jako jedynie naukowa metoda Nauk Społecznych, wykazuje, że człowiek nie jest jako zwierzę, zamknięte w nieruchomym świecie swych instyktów.

Zwierzę zawsze spełnia i w sposób jednaki to, co jest pożyteczne dla niego i dla rasy.

Człowiek — przeciwnie — zdolny jest do postępu, posiada wolną wolę, może wybierać między dobrem a złem.

A gdy się zaniedba, gdy się odda nałogowi, wtedy staje się on siłą przeciwspołeczną, przyczyną bezładu i cierpienia dla innych, siłą niszczącą dla siebie samego.

By przeto dobrze używać swej woli, by należycie robić wybór między złem a dobrem, który musi człowiek robić na każdym kroku, co chwila, potrzebuje on reguły, którąby kierowała tą jego wolą.

Tą regułą — to prawo moralne, prawo Boże, Dekalog wieczny, bez którego, jak mówi Dupanloup, „niema władzy ani szacunku, ani prawa, ani rodziny, ani własności, ani racji, ani obowiązku, ani społeczności ludzkiej, ani ludzkości na ziemi“.

Człowiek tedy nie żyje tylko chlebem: ma on dwie istotne potrzeby: praktykowanie prawa moralnego i zdobywanie codziennego chleba. Ale podstawą bytu człowieka i społeczeństwa zawsze jest praktykowanie prawa moralnego, którego doskonałym niezmiennym wyrazem jest Dekalog.

A prawdę tę najdobitniej wypowiedział Fryderyk Le Play, początkodawca szkoły chrześcijańsko-społecznej w słowach: „Ludy, zachowujące Dekalog, rozwijają się pomyślnie; — te zaś, które go łamią, podupadają; a te, które go odrzucają, giną“. Oto wspaniała synteza, ujmująca tę prawdę, że postęp społeczeństw, że cywilizacja społeczeństw bez praktykowania prawa moralnego jest chimerą. Drugą prawdą, wyprowadzoną drogą metody obserwacyjnej, prawdą sprawdzoną przez wszystkie matki, przez wszystkich nauczycieli, wychowawców jest, że dziecko bynajmniej nie rodzi się ze skłonnością do dobrego. Przeciwnie, dziecko z chwilą przyjścia na świat — jest urodzonym barbarzyńcą, wrogiem cywilizacji i społeczeństwa, jak wyraża się Le Play.

Wprawdzie Chrystus powiedział: „Dopuśćcie dziateczkom przyjść do mnie“, wyrażając tu całą swą miłość dla dzieci, a nasz Rej z Nagłowic

nazwał je „przyrodzonymi błazenkami“ dla ich pocieszności, to wszakże — zdaniem Św. Augustyna „Zbawiciel miał tu na myśli nie ich doskonałość, ale ich słabość, która czyni je pociągającemi“.

I świetnie dowodzi, że skoro tylko pocznie budzić się w dzieciach inteligencja i wola, odrazu wyłażą na wierzch złe ich skłonności: gniew, zadrość, udawanie, potem kłamstwo, lenistwo i inne.

I dziecko samo przez się nie stanie się zdolnem do spełnienia Dekalogu, jeżeli matka i ojciec od kolebki nie wezmą się do tępienia w niem grzesznych jego skłonności — przez wychowanie i osobisty przykład.

Jest to najwznioślejsze moralne posłannictwo małżonków, najdonioślejsza funkcja cywilizacyjna małżeństwa, jakiej nie w stanie jest spełnić żadna inna instytucja ludzka — ani szkoła nawet idealna, ani najwzorowszy dom wychowawczy.

Albowiem tylko rodzicom natura wlała w duszę sekret najlepszego wychowania: bezgraniczną miłość i poświęcenie dla dziecka. Tylko rodzice przeto zdolni są wykrzesać i wykształcić w dziecku zdolność poświęcenia dla ogółu. Jest to również posłannictwo społeczne małżeństwa, bo stosownie do tego, jak będzie ono dobrze lub źle spełnione, naród będzie otrzymywał dobrych lub złych obywateli.

Widzimy stąd, że instytucja małżeństwa jest główną instytucją, jaką ustanowił Dekalog.

Ma ona dla ludzkości, dla cywilizacji społeczeństw wagę pierwszorzędną. Bez niej cywilizacja, postęp społeczeństw byłby niemożliwy. Zaś wszystko, co dąży do zmniejszenia działalności tej instytucji, wszystko co przeszkadza jej normalnemu funkcjonowaniu zwłaszcza wychowaniu, przyczynia się bezpośrednio do upadku cywilizacji i rozkwitu narodów.

Małżeństwo w nauce chrześcijańskiej.

Wszystkie te prawdy, jakie podaje nam nauka i doświadczenie wzmacnia i uszlachetnia nauka chrześcijańska o małżeństwie; co więcej, wdraża je ona przez Kościół w sumienia wiernych i ułatwia je przez swe prawodawstwo małżeńskie.

Wystarczy przejrzeć Kodeks Prawa Kanonicznego, iżby stwierdzić, że prawa Kościoła nierozerwalnie dążą właśnie ku rozmnożeniu i udoskonaleniu życia ludzkiego — stosownie do słów odwiecznych formatów.

„Rośnijcie i rozmnażajcie się“. Spopularyzował tę naukę Leon XIII w swej encyklice „Arconum divinae saprentiae“ z dnia 10 lutego 1880 r. o małżeństwie.

„Nie małą jest rzeczą ograniczenie przez Kościół nadmiernej władzy

ojcowskiej w stosunku do dzieci, gdy przywróconą została tym dzieciom wolność zawierania związków małżeńskich, niemałą jest rzeczą ustalenie zasadv, że małżeństwo w pewnych stopniach pokrewieństwa i powinowactwa nie mogą być ważne, co służy do działania przez miłość nadnaturalną w szerszym zakresie; usunięcie od związków małżeńskich, o ile to możliwe, błędu, przymusu, podstępu; obrona świętej skromności w pożyciu małżeńskiem, bezpieczeństwa osób, przystojności małżeńskiej i wierności ich przysięgi".

Kończąc te uwagi, wielki Papież wypowiada słowa, dziś jeszcze będące na czasie:

„Zaprawdę, Kościół tak przezornemi ustawami otoczył tę boską instytucję, taką natchnął ją mocą, że każdy, ktokolwiek rzeczy ocenia, musi uznać, że i w tym zakresie, w sprawie małżeństwa Kościół ten jest najdoskonalszym stróżem dobra rodzaju ludzkiego i jego obrońcą; jego mądrość zwycięsko przechodzi przez zmienne koleje stosunków politycznych, wrogich nastrojów ludzkich, a nawet wszystko niszczącej mocy czasu".

Kościół uważa małżeństwo za sakrament, a przeto za wprowadzenie małżonków w stan łaski.

„Jeśli wgłębimy się w istotę tak pojętego małżeństwa, to zrozumiemy, jak wielkie znaczenie nie tylko religijne, ale psychologiczne i społeczne ma takie rozumienie instytucji małżeńskiej".

— Pięknie mówił w marcu r. b. w Warszawie znakomity nasz dramaturg Karol Hubert Rostworowski (odczyt „Nierozerwalność czy rozerwalność małżeństwa). Kościół nasz — mówił on — uczy: małżeństwo jest wzajemnem udoskonaleniem się dwojga ludzi; zmusza ono do walki ze słabościami własnej natury. Kościół rozwija w nas zasady moralne co do pojmowania najnowszych obowiązków względem dzieci, które są istotnym celem małżeństwa.

O doniosłości, jaką kościół przypisuje sakramentowi małżeństwa, świadczy przysięga przy zawieraniu ślubów. Głębszej syntezy od syntezy przysięgi małżeńskiej niema w żadnym systemie filozoficznym.

Składając z wolnej woli, świadomie tę przysięgę, każdy wie, na co przysięga i jakie nakłada na się obowiązki.

Kościół żąda małżeństw zgodnych z treścią przysięgi. Od łączącej się pary Kościół żąda uczucia. Potępia małżeństwa, zawierane z innych pobudek, a więc animalistyczne, oparte na posagu, na karjerze i t. p.

Małżeństwa bez pierwiastka uczuciowego są niekatolickie, pogańskie, przemycane.

Zatem rozumie się, że w tak dostojnem pojmowaniu przez Kościół małżeństwa, o rozwodzie nie może być mowy.

Z tych zasad wychodząc, Kościół uznaje w pewnych określonych wypadkach jedynie unieważnienie małżeństwa, co jest zupełnie czemś innym niż rozwód; stanowi bowiem tylko stwierdzenie, że ślub został nieważnie zawarty.

„Idąc po tej linji wytycznej Kościół żąda od nas rozwijania charakteru, dążenia do ludzkiej męskiej i kobiecej doskonałości. W całej tej drodze trzeba się czuć synem Kościoła i katolikiem jawnie, bezinteresownie i od rana do nocy“ — mówi ten entuzjastyczny pisarz katolicki.

* * *

Zakończenie.

Skończyliśmy nakreślone sobie zadanie. Porównaliśmy instytucję małżeństwa z cywilizacją, ustanawiając między niemi związek przyczynowy.

Dowiedliśmy, że małżeństwo jest podwaliną cywilizacji społeczeństw; zaczerpnęliśmy w tym celu dane z Socjologji, doświadczenia i z nauki katolickiej.

Zapewne, jest to dociekanie teoretyczne, gdy tymczasem Wam, Panowie i Panie, chodziłoby raczej o zagadnienie życiowe. Ależ właśnie z tych wywodów teoretycznych jeden główny wypływa wniosek praktyczny: kto podważa tę podwalinę cywilizacji, ten podważa byt narodu.

Oto sedno palącego dziś u nas zagadnienia reformy małżeństwa. Właśnie z tych dociekań teoretycznych wyziera dla nas nauka, że to „dzięki tradycji rodzinnej, dzięki jedności małżonków, dzięki ich wzajemnemu poświęceniu, zgodzie, miłości — ludy wyszły z barbarzyństwa, wydawały cywilizację i osiągnęły obecny stan dobrobytu i rozwoju.

Z drugiej zaś strony dociekania te mówią nam, że skoro zanikają te tradycje domowe, skoro obywatele stają się dla siebie w swych uczuciach obcy jedni względem drugich, wtedy następuje upadek najpotężniejszych nawet państw, jak to wskazują dzieje starożytne.

To wcale nie zwycięstwo wojenne, ani sukcesy dyplomatów. ani nawet genjusz mężów stanu dają narodom wielkość i rozkwit, ale moc cnót moralnych narodu, których pochodzenie i źródło“ — wskazaliśmy w małżeństwie, w wychowaniu rodzinnem. (Fr. Funck-Brenhano „La famille fait l'Etat Paris, Bloud, 1906, str. 62).

Trzeba więc trzymać się podstawowych praw małżeństwa takiego jakiem uczyniła je natura, i takiego, jak je udoskonalił Chrystjanizm.

Wszelkie odchylenie od tych praw, wszelkie ich rozluźnienie sprowadzi nas na manowce.

Tu pierwszym etapem — mówił Rostworowski — będzie uznawanie rozwodów, stwierdzające uznanie słabości natury ludzkiej.

Drugim etapem będą śluby cywilne.

Będą to bowiem małżeństwa ostrożne, nie aż do śmierci, lecz przewidujące: „gdy nam będzie dobrze będziemy żyli razem; gdy nam będzie źle, rozejdziemy się".

Rzecz prosta, że w tego rodzaju małżeństwach prawo musi przewidywać pewne ciężary w formie zabezpieczenia bytu w razie zerwania

Tym zaś, którym dziś ciąży sakrament, później ciążyć będą obowiązki materjalne.

I ślub cywilny będzie skrępowaniem. Dalszy więc etap—to wolna miłość ze wszelkiemi jej niebezpieczeństwami i z uchyleniami od obowiązków.

Wreszcie etap ostatni—to zawodowy nierząd.

Zupełne wyzbycie się obowiązków wzamian za zapłatę.

Wraz rozwijać się będzie zanik dążenia do posiadania dzieci. Co do skutków tego niechaj nam świadczą dzieje Francji mimo jej tysiącletniej cywilizacji, Francji żyjącej w grozie wyludnienia ze wszystkiemi jego następstwami.

— Cywilizacja Polski — kończył Rostworowski — rozwijała się nierozerwalnie z Kościołem.

Jeśli się nam wydaje, że możemy żyć nadal bez i wiary dogmatów, to rychło przekonamy się, że jest to złudzeniem.

Dzisiejsze dążenia do reform tak się przedstawiają społecznie, iż musimy sobie postawić pytanie: czy mamy nadal dostosowywać prawa do słabości naszych, czy też wypowiedzieć walkę słabościom i hartować charakter.

Idąc dalej po linji dotychczasowej słabości, musimy zdać sobie sprawę, że giniemy.

Cywilizacji Polski nie można równać z cywilizacją innych krajów.

Jesteśmy Polakami i nie możemy być ani Niemcami, ani Francuzami, ewangelikami, ani międzynarodowcami z całą strukturą ich odrębnej psychiki i cywilizacji.

Z drogi, którą kroczymy trzeba zawrócić, bo zginiemy. Musimy stać wiernie przy Kościele Musimy tworzyć wytrwale cywilizację chrześcijańską przez działanie chrześcijańskiego małżeństwa i chrześcijańskiej rodziny.

Ks. Prof. Al. Wóycicki.

Francuski konserwatyzm wobec Kościoła.

W ostatnich tygodniach przeżywał katolicki obóz Francji silne wstrząśnienie. Było niem potępienie pewnych doktryn w kulturalno-politycznym ruchu „L'Action Française", skupiającym duży odłam katolików, przez najwyższą władzę kościelną, przez kardynała Andrieu, Arcyb. w Bordeaux i przez samego Papieża. Zarówno wielkie znaczenie obozu A. F. w kraju i zagranicą, jak i ostrożność władz kościelnych w traktowaniu tego rodzaju spraw, z góry każą wnosić, że surowe potępienie było jedynym sposobem rozwiązania trudnej i delikatnej sprawy stosunków francuskiego konserwatyzmu do katolicyzmu.

Sprawa ta ma swoje głębsze, niż się na pierwszy rzut oka wydaje, podłoże. Jest jednym z epizodów walki, jaka się od lat kilkudziesięciu toczy w katolickim obozie Francji, ma swoje precedensy w wystąpieniu (żeby nie sięgać do ks. Lammenais), de Muna w słynnym „toaście algierskim" Kard. Lavigeric, w potępieniu „Sillon'u" Marca Sangniera i in. Razem z niemi stanowi zewnętrzny objaw walki dwóch kierunków moralno-społecznych we francuskim katolicyźmie, — walki nieraz bezwzględnej, często gorszącej, zawsze jednak wiele pouczającej dla tych, którzy w niej nie są bezpośrednio zainteresowani.

Rzecz cała rozgrywa się w historycznym swoim rozwoju o sposób stosowania katolickiej zasady w życiu publicznem, — o to, jaką jest najpoprawniejsza „katolicka teorja społeczno-polityczna". Tak się na te sprawy zapatruje wytrawny i spokojny historyk Jerzy Goyau.

Początki podziałów w opinji ogółu katolickiego we Francji poważnie występują właściwie dopiero za drugiego cesarstwa, z okazji akcji rozpoczętej przez Le Playa na rzecz warstwy robotniczej. Katolicka socjologja, a i Stolica Apostolska (encykliki Leona XIII) dawno już dość uznały pogląd Le Playa na rozwiązanie kwestji robotniczej za przestarzały, a podane przez niego środki (miłosierdzie i wolność ekonomiczna) za — niewystarczające. Sam przecież fakt, że w dobie, kiedy ruch robotniczy był synonimem rewolucji, katolik ośmielał się nawoływać do zajęcia się „rewolucjonistami, „wydał się konserwatywny" katolikom francuskim oburzającym.

Za Le Play'em dalej poszedł de Mu'n. Nie poprzestał na zalecaniu miłosierdzia jako lekarstwa na nędzę robotniczą; posunął się naprzód W parlamencie, w którym przez pewien czas zasiadał, rozwinął gorliwą propagandę za reformami społecznemi, za interwencją państwa na rzecz robotników. Ks. Mourret w 9 tomie swojej historji kościelnej z dumą wylicza kilkadziesiąt reform i ustaw, które spowodował niezmierzony de Mun i jego przyjaciele.

Le Playa uznała część katolickiego obozu za „niebezpiecznego". Na de Muna patrzano w tych kołach jak na socjalistę. Doszło do tego, że sam Leon XIII, (który zresztą wiele skorzystał z jego pism i przemówień przy układaniu enc. „Rerum Novarum") widział się zmuszonym bronić go przed katolikami (!) francuskimi wyrażeniem uznania dla jego pracy.

Obóz de Muna rozszczepił się z czasem. Sam jego przywódca, czy urażony nieustającemi atakami, czy z innych przyczyn, porzucił z czasem aktywną działalność, nagrodzoną zresztą członkostwem Akademji francuskiej.

W momencie największych nieporozumień wśród katolików zaczęła się tworzyć nowa „szkoła", nowy kierunek, uznany od tytułu pisma, które było jego organem — „L'Action Française" jego twórcą obok H. Vaugeois, teoretykiem, filozofem, „Mistrzem" (jak się go nazywa) i właściwym kierownikiem jest Karol Maurras. On mu dał system moralny, społeczny i polityczny, on go od lat 20 przeszło rozwija, wyjaśnia i broni. System ten streszcza się w żądaniu monarchji, w „nacjonaliźmie idealnym" i negacji społecznych obowiązków państwa nowożytnego.

Powojenne stosunki we Francji, kryzys demokracji i parlamentaryzmu wzmocniły ten obóz znacznie; nie ogarnął wprawdzie mas, przyciągnął do siebie jednak z czasem szereg wybitnych jednostek (Bainville, L. Daudet, Lennaitre, Bourget przez jakiś czas) i uzyskał duży wpływ na młodzież. W życiu państwowem Francji roli większej nie odgrywa dzięki skrajnej opozycji wobec wszelkich „demokracyj" nawet Bloku Narodowego, który zaciekle zwalcza, i dzięki szczupłej reprezentacji parlamentarnej. Ważny jest jednak kierunek aktywny, o oryginalnym typie, bojowy i dlatego głośny.

Nie tak dobrze powodziło się w tym czasie innemu kierunkowi katolicko-społecznemu, temu, który swój rodowód wywodził od Leona XIII. Za wiele znalazło się w nim indywidualizmów, — za wiele także dyskutowano nad teorją i programami, a za mało sił oddano akcji. Po świetnych początkach „Sillon'u" Marca Sangniera przyszły zboczenia w tym obozie. W 1910 „Sillon" został potępiony oficjalnie przez Piusa X. Dało

to obozowi „L'Action Française", okazję do nowoczesnych triumfów i do denuncjacyj. Przykro o tem pisać. tak jednak, niestety, było. Dziś w miejsce „Sillon'u" jest „Młoda Republika", zajęta zresztą więcej zagadnieniami politycznemi, (pacyfizmem), niż społecznemi i na katolicki obóz nie wywierająca większego wpływu.

Prawdziwie katolicko-społeczna akcja francuska znana pod nazwą „Demokracji Amodujańskiej" (poświęcił jej cenne studjum Ks. Prof. Szymański). która wielkie zasługi położyła około organizacji chrześcijańskiego ruchu robotniczego (dziś ma w Izbie klub z 15 deputowanych i 150-tysiączną „Confederation Française des Travailleurs Chretiens"), pracować musiała nie tylko w walce z socjalizmem, ale i — z obozem „L'Action Française".

Wytworzyły się z czasem nieznośne stosunki. Obóz „L'Action Française", popierany przez wybitne nieraz jednostki z kleru, zagarnął dla siebie monopol katolicyzmu, — z rzadką odwagą sypał na lewo i prawo potępieniami w duszę katolicyzmu—od czci i wiary odsądzał tych „katolickich demokratów" z Bloku Narodowego, którzy się ośmielili współpracować z Poincare'm, z Millerandem i innymi „masonami",—którzy w czasie wyborów do Izby nie poparli listy „jedynie katolickiej" obozu A. F., ale obóz „bezecnej republiki" i „głupiej demokracji". Było to tem dziwniejsze, że obóz A. F. mimo swej krzykliwości skupiał faktycznie nie wielką tylko część katolików francuskich (inteligencję i klasy zamożne), podczas gdy cała masa katolików orjentowała się w stronę Bloku Narodowego, — i że obóz A, F. miał w swoich szeregach, a nawet na swojem czele jednostki, o przekonaniach wyraźnie antykatolickich. Nic z katolicyzmem, prócz pewnego respektu, nie łączy Bainville'a. A sam „Mistrz" obozu A. F. Karol Maurras publicznie przyznawał się do ateizmu.

Nie trzeba oczywiście myśleć, że katolliccy demokraci dali się panu Maurrasowi zarzynać, jak barany. Polemika między przeciwnikami i zwolennikami szkoły A. F. trwa od dość dawna. Katolicka prasa ostatnich lat, a zwłaszcza miesięcy, rozbrzmiewała jej echem; „la querelle Maurras" nie schodziła że szpalt dzienników, tygodników i przeglądów, zwłaszcza kiedy Ks. Valensin, prof. w Lionie, krytycznej analizie poddał pisma „Mistrza" i wykazał, ile się w nich plącze błędów przeciw katolickiemu dogmatowi i katolickiej moralności.
Sprawy zaszły tak daleko, że interwencja władzy kościelnej musiała nastąpić.

W sierpniu mianowicie bież. roku zwróciła się katolicka organizacja młodzieży z dziel. Bordeaux do swego Biskupa z zapytaniem: czy wolno katolikowi podzielać opinję obozu A. F. i czy mu wolno do jego organizacji należeć.

W dniu 27 sierpnia ukazała się odpowiedź Arcyb. Bordeaux, Kard.

Andrieu, w piśmie „L'Aquataine" w oficjalnej „Semaine religieure" W stanowczych słowach konstatuje Arcybiskup błędy religijno-moralne szkoły A. F. i stwierdza, że katolikowi nie wolno do jej obozu należeć. Lecz przypatrzmy się bliżej temu ze wszech stron ciekawemu dokumentowi.

Zastrzega się naprzód Kard. Andrieu, że odpowiadając na zapytanie młodzieży nie chce wypowiadać sądów o systemie politycznym obozu A. F. „Kościół bowiem—stwierdza powołując się na Leona XIII—pozwala swoim dzieciom przenosić jedną formę rządu nad drugą". To jest rzecz czysto świecka. Do niej nie chce się Kościół mieszać. „Lecz — pisze dalej Kard. Andrieu — kierownicy A. F. nie zajmują się tylko polityką, która rozstrząsa zagadnienie formy rządu i która reguluje jej wykonanie. Zajmują się innemi także problemami, które bezpośrednio należą do urzędu nauczycielskiego Kościoła, a o których członkowie Kościoła nie powinni nauczać, jeśli ich nie upoważni do tego Kościół nauczający, reprezentowany przez Papieża i biskupów. Kierownicy A. F. nie uznali za wskazane starać się o to pozwolenie, które im zresztą władza kościelna odmówiła z powodu licznych i ciężkich błędów, których się dopuścili w swoim systemie religijnym, moralnym i społecznym".

I następnie wylicza Kardynał Andrieu te błędy!

„Kierownicy A. F. — czytamy w jego liście — zajmują się Bogiem Pojmują go jako nieistniejącego lub nie dającego się stwierdzić i z tego tytułu deklarują się ateistami lub agnostykami. Wyrocznia kierowników A. F. (Maurras, przyp. sprawozdawcy) wydał w swej młodości książkę p. t. „Le Chemin du Paradis", którą na nowo ogłosił w r. 1920 dokonawszy w niej paru skreśleń i poprawek czysto formalnych. Otóż „Chemin du Paradis" jest zbiorem rozwiązłych opowiadań których ateizm rywalizuje z dziełami najgorszych wrogów idei religijnej".

Bluźnierstwa wytyka Kard. Andrieu Maurrasovi w jego innem dziele „Anthinca". Wprawdzie w nowem wydaniu z r. 1923. autor usunął cztery strony bluźnierstw przeciw „Nazaretańczykowi" i odnośnie do Nocy Bożego Narodzenia, lecz zostawił wiele innych.

„Kierownicy A. F.—pisze dalej kardynał—zajmują się także Kościołem. Jaki mają pogląd w tej sprawie. Odrzucają wszystkie dogmaty, których. Kościół uczy, Uczy o istnieniu Boga; oni je odrzucają, ponieważ są ateistami. Uczy o bóstwie Jezusa Chrystusa; oni przeczą ponieważ są antychrześcijanami. Kościół uczy, że jest założony przez Chrystusa Boga i Człowieka; oni przeczą jego boskiemu pochodzeniu, ponieważ są antykatolikami, pomimo, że Kościół chwalą nieraz bardzo wymownie, w celu, który nie jest bezinteresownym. Mianowicie podług wyrażenia jednego z Teologów, Kościół

jest „umarkowaną monarchją arystokracji“ i ta to organizacja religijna może przyciągać zwolenników do organizacji o tymsamym ustroju, którą kierownicy A. F. chcą stworzyć w dziedzinie politycznej. Katolicy z wyrachowania, nie z wiary, kierownicy A. F....

To jest główna podstawa wszystkich dalszych błędów obozu A. F., — „proton pseudos“ ich systemu. „Kiedy się (bowiem) zaprzecza Boga, Jego Chrystusa i Jego Kościoła, jest rzeczą trudną, by nie powiedzieć — niemożliwą, mieć prawdziwą moralność. To też kierownicy A. F.. a szczególnie ten, którego nazywają Mistrzem, muszą się uciec do amoralizmu“. Dlatego to podnosi Kard. Andrieu — troskę o cnoty zastąpili przez estetyzm, kult piękna, albo przez epikureizm, kult przyjemności. Przywódca A. F. odrzuca wszelki system, który, jak chrześcijaństwo, z dążenia do cnoty czyni podstawę instytucyj społecznych i zasadę postępu społecznego. Czy można się dziwić, że tak lubi posługiwać się sarkazmem i pogardą w stosunku do tego, co nazywa doktryną „cnotliwców“ (vertuistes)?“.

Bardzo znamiennym — zdaje mi się — jest ostatni ustęp listu, poświęcony wykazaniu błędów w społecznym systemie szkoły A. F.

„Według kierowników A. F, — brzmi on — społeczeństwo jak i jednostka, jest wolne od wszelkich przepisów prawa moralnego; tę zaś niezależność próbują usprawiedliwić przy pomocy dwóch sofizmatów: stałości typu człowieka i niezmienności społeczeństwa kierowanego, jak człowiek, przez prawo fizyczne, które wykluczają moralność, ponieważ uniemożliwiają używanie wolnej ręki.

Dalej na poparcie swojej tezy — czytamy w liście Kardynała—przytaczają kierownicy A. F. inny argument fantastyczny: ludzkość dzieli się na dwie klasy, ludzi prostych, których Mistrz tej szkoły nazywa głupcami zdegenerowanymi, i elitę wykształconych. Ludzkość winna (ich zdaniem) konserwować się w takim stanie, w jakim ją natura zorganizowała.

Aby zaś wypełnić lukę spowodowaną przez brak prawa moralnego kierownicy A. F. przedstawiają nam pogańską organizację społeczną, w których państwo stworzone przez garść uprzywilejowanych było wszystkiem, reszta zaś niczem.

W ten sposób ośmielają się proponować nam powrót do niewolnictwa... Racja państwa będzie wówczas wyższą od wszelkiego względu na moralność lub sprawiedliwość, ponieważ — mówi mistrz A. F. — „moralność naturalna zna jedną tylko cnotę, t. j. siłę, a według innego mistrza tej szkoły „każdy gwałt jest dobry, o ile triumfuje“... Dlatego szef szkoły powiedział: „Nie wolno Bogu mieszać się do naszych badań“ (entrer dans nos observatoires“).

Oto list Kard. Andrieu prawie w całości będący najważniejszym dokumentem w całej sprawie. List Ojca św., ogłoszony już w tydzień po liście Arcyb. z Bordeaux, z datą 5 września, nie dodaje nowych szczegółów, zawiera natomiast tylko uznanie dla Kardynała i zatwierdzenie jego sądu o kierownikach A. F. przez najwyższy autorytet Kościoła.

Ojciec św. zaznacza naprzód, że „z radością" przeczytał odpowiedź Kardynała daną młodzieży w sprawie A. F. za ten akt wyraża uznanie jego pasterskiej gorliwości. Podkreśla ważność rozstrzygnięcia Arcybiskupa z Bordeaux, ponieważ tolerowanie błędów obozu A. F. mogłoby „wypaczyć prawdziwego ducha katolickiego", — chwali jego roztropne pominięcie czysto politycznych spraw, by tem bezstronniej ocenić moralno-społeczny system szkoły A. F. Co do samych zaś zarzutów postawionych przez Kardynała, pisze mu Ojciec św.:

„Wasza Em. wylicza i potępia słusznie teorje nowego systemu religijnego, moralnego i społecznego, n. p. odnośnie do Boga, Wcielenia, Kościoła i ogólnie dogmatu i moralności katolickiej, zwłaszcza w ich stosunkach do polityki, która logicznie biorąc podporządkowana jest moralności. Rzeczywiście są w tych teorjach ślady odnowienia pogaństwa, z którym się wiąże materjalizm, który ci autorowie zaczerpnęli (nieświadomie, wierzymy) z nauczania szkoły laickiej, zatruwającej młodzież, a tak gorąco przez nich samych nieraz zwalczanej".

List Ojca św. kończy się wyrażeniem nadziei, że młodzież katolicka Francji posłucha głosu swego Biskupa i głosu „Ojca wszystkich wiernych", który sąd biskupi bez żadnych zastrzeżeń zatwierdza.

Zatrzymajmy się chwilę nad temi listami... Któż to jest poddany temu surowemu wyrokowi Arcybiskupa i Papieża? Nowy Voltaire, podejmujący hasło: „ecrasez l'infame? Antyklerykał, spadkobierca Gambetty, Waldeck-Rousseau'a, przyjaciel Herriota, Buissoma? Nie! Maurras — bo prawie wyłącznie jego tu się sprawa toczy — jest gorącym wielbicielem Kościoła katolickiego. Od niego to pochodzą sławne słowa: „Rzym (katolicyzm) znaczy tyle co — cywilizacja i ludzkość". On to, ten potępiony teraz Maurras, uwielbiał Kościół katolicki w tak wymownych słowach, obsypał go tyloma pochwałami, że w tym względzie może iść w porównanie ze Maistre'm! Lecz ten sam Maurras, wielbiciel Kościoła katolickiego, powiedział także o sobie zdanie, z którego się cała jego dusza przebija: „Jestem katolikiem — ateistą". Czy podobna, czy możliwe? Katolik i ateista! Paradoks. Niewątpliwie na pierwszy rzut oka, ale — jak każdy paradoks — zawierający ciekawą i realną treść psychologiczną.

Maurras jest nacjonalistą. Twórcą tego na wskroś nowoczesnego

pojęcia jest wprawdzie Barrès, (r. 1890), Maurras jednak pokusił się o nadanie mu skondensowanej treści, o podłożenie pod nie skończonego systemu moralnego, społecznego i politycznego, który sam określił jako „nacjonalizm integralny“.

Maurras jest konserwatywnym nacjonalistą, i ze względu na społeczne swoje poglądy, i na tendencję polityczną: konserwowania „energji narodowej“. Z tego względu jest nieubłaganym wrogiem rowolucji, bo ta energję narodu niszczy.

Lecz cóż to jest rewolucja? To — nieposłuszeństwo, bunt przeciw prawu, władzy, tradycji, idei narodowej! To — indywidualizm, przecenianie woli jednostkowej nad wolę zbiorową. Rewolucji przeciwstawia się porządek, indywidualizmowi — poszanowanie autorytetu. I rozglądając się w świecie i w historji, Maurras — filozof, nie widzi innego zabezpieczenia przed rewolucją jak w katolicyźmie, jak w oparciu życia narodowego, państwowego o Kościół katolicki, o jego organizację! Stąd jego pochwały katolicyzmu, stąd uwielbienie Kościoła! Doszedł do nich Maurras w drodze dedukcji filozoficznej, z ołówkiem w ręku i „szkiełkiem mędrca“ w oku! Lecz nie przez winę! Owszem, sam jest niewierzącym, ateistą, z katolicyzmem łączy go podziw dla jego struktury, dla jego organizacji. Nic więcej: I wcale z tego tajemnicy nie robi.

W swojej „Politique religieuse“ otwarcie pisze o swej niewierze, — szczerze wyznaje, że go nie obchodzi wiara. Ale Kościół ceni, pragnie jego rozkwitu we Francji, zwalcza jego wrogów z powodu jego „użyteczności“. „Nie zgadzamy sie — pisze — co do religji, zgodziliśmy się (z katolikami) jednak co do polityki... Różniąc się co do Prawdy, spotkaliśmy się w ocenie Użyteczności“.

W Kościele widzi Maurras „strażnika rzymskiego ładu i greckiej cywilizacji“ (Maurras jest wielbicielem greckiego typu życiowego), — strażnika dwóch dóbr społecznych, których brak nie da się zastąpić czem innem. Brak ładu sprowadza rewolucję (Francja jest, zdaniem Maurrasa, od r. 1789 w stanie ciągłej rewolucji), brak zaś cywilizacji greckiej wyjaławia duchowo naród (Maurras wskazuje na Anglję i Niemcy jako dotknięte tą klęską.

A więc ten „esprit de corps“, duch organizacyjny, duch rzymski, — i prawo życia, wyżycia się, duch greckiej cywilizacji — oto, co jest, zdaniem Maurrasa, istotą katolicyzmu, — i co go z Kościołem łączy!

Jak dotąd, nie byłoby jeszcze powodu, do wystąpienia władzy kościelnej przeciw „pensée maurrassienne“, jak się we Francji, przyjęło określenie systemu „L'Action Francaise“. Zapewne nie jest budującem zja-

wisko, że człowiek przyznający się oficjalnie do ateizmu cieszy się tytułem i honorami „Mistrza“ w obozie, który reklamuje się katolicyzmem. Dopóki jednak „Mistrz“ trzyma się w granicach zakreślonych nauką katolicyzmu, niema powodu do interwencji.

Maurras jednak przekroczył te granice. W rozwijaniu swegu systemu doszedł do wniosków, które wręcz się sprzeciwiają katolickiemu dogmatowi i katolickiej moralności a które dzięki dużej popularności i poczytności autora w katolickich kołach Francji stały się niebezpiecznem i dla mas katolickich.

Maurras bowiem przy całej swojej przenikliwości, pomimo ostrego zmysłu krytycznie jest jednostronnym! Tak jednostronnym, że aż dziw! Lubi wszystkie zjawiska upraszczać. Na określenie każdego ma swoją przegródkę kwalifikacyjną w jednej szafie, którą nazwał „Rewolucja“, — albo w drugiej, którą nazwał „Autorytet“, „Naród“. Jest podobny do ludzi, którzy nigdy nie zrozumieją, nie odczują koncertu, ponieważ nie odróżniają półtonów. I do malarza, który nigdy nie stworzy arcydzieła, nie odda prawdy, ponieważ nie widzi pół-cieni, i pół-świateł. Dlatego sądzi Maurras o rzeczach niesprawiedliwie fałszywie.

Tępi indywidualizm i zabija go na każdem polu! Tępi go jako prekursora rewolucji! W religji, w życiu społecznem, w sztuce i literaturze. Wszędzie.

Dlatego wbrew wszystkim liberalizującym katolikom francuskim przyjął z uwielbieniem encyklikę Piusa X. przeciw modernizmowi. Swoje uznanie zaś dla tego Papieża posunął aż tak daleko, że wydając w r. 1920 (po raz 15) swoją „Anthineę“) usunął z niej całą stronę obrażającą uczucie katolickie „na dowód — jak dodał w przypisku — głębokiej wdzięczności dla wielkiej duszy Piusa X“ — Modernizm, stawiający w pismach Tyrrela i in. sumienie człowieka nad dogmat Kościoła, jest indywidualizm. Maurras zwalcza także protestantyzm. Słusznie, jego bowiem „wielkie badanie“ Psma św. daje początek temu zróżniczkowaniu, które pożera protestanckie wyznania.

Ale nie zawsze miał Maurras rację. Otóż n. p. bez zastrzeżeń podpisu że jedno ze słynnych jego powiedzeń z książki „Democratie religieuse“: Indywidualizm w sztuce to —romantyzm — „Indywidualizm religijny, to— reformacja! Indywidualizm polityczny, to rewolucja“.

Jest to uproszczenie bardzo wprawdzie wygodne i błyskotliwe, ale fałszywe zarazem i niesprawiedliwe zwłaszcza w tem znaczeniu, które mu Maurras nadaje.

Zostawmy na boku protenstantyzm, trudno nie przyznać racji Maurrasowi, gdy w nim widzi przejaw indywidualizmu religijnego. Powinniśmy

także wyrok na romantyzm wydany, choć historyk literatury tej miary co Brenmond wykazuje ideową łączność romantyzmu z katolicyzmem, — choć dalej indywidualizm romantyzmu wydaje się nam nie nadużyciem wolności indywidualnej, ale tylko zrobieniem użytku z praw do niej, i to nie w mniejszym pewnie stopniu, niż to uczynił symbolizm lub nowy futuryzm. Interesującem głównie jest to, co Maurras potępia pod określeniem rewolucji polityczno-społecznej.

Wchodzimy w dziedzinę socjologji i częściowo polityki. Tu właśnie Maurras popełnił najwięcej błędów przeciw katolickiej zasadzie.

Punktem wyjścia dla jego systemu polityczno-społecznego jest zasada autorytetu, jako przeciwstawienie indywidualizmowi jednostek i klas. Z niej w drodze dedukcji filozoficznej odbudowuje cały gmach nowego państwa. Państwo Maurrasa jest narzędziem „narodu" w walce o potęgę na zewnątrz i na wewnątrz. Odpowiednio do tego charakteru musi też być urządzone. Organizacyjnie, politycznie, jest zaprzeczeniem zasad równości politycznej. Władza najwyższa należy do króla, który jej udziela klasie wykształconej dla rządzenia klasami ludowemi. Społecznie zaś jest oparta na hierarchji posuniętej do ostateczności, — hierarchji, której koroną jest król.

Takie ma być, zdaniem Maurrasa, państwo przyszłości. Przyjdzie do skutku jako wynik ostateczny walki toczącej się między dwiema zasadniczemi klasami społecznemi: ludem (robotnicy, rolnicy, niższe warstwy mieszczańskie) i sferami bogatemi o zasady duchowe i materjalne.

Państwo to nic nie ma wspólnego z moralnością. „Każde bowiem państwo — pisze w „Politique religieuse" — tworzy się jako skutek naturalnych konieczności, których istotę należy studjować, a nie zaprzeczać lub potwierdzać ich sprawiedliwość lub uprawnienie. Niezawodnym drogą do zabłąkania się w sprzeczności i awantury w działalności politycznej jest stawiać sobie przed oczy nagle pojęcie czystej moralności".

Nie wiele też ma państwo Maurrasa wspólnego z religją. „Zdaje mi się — w tej publikacji pisze — że państwo nowoczesne nie ma żadnej racji wyraźnej w przyjmowaniu jakiejś urazy religijnej lub filozoficznej"... Skądżeż więc ten „Katolicyzm" Maurrasa, do którego się przyznaje! Wyjaśnia w dalszym ciągu porywczego zdania: „...lecz wzgląd na energję narodową (uczucie, tradycje) skłania je (państwo) nie tylko do uznania katolicyzmu, ale do wyróżniania go i uczczenia jako najstarszej i najorganiczniejszej z rzeczywistości narodowych". Katolicyzm ma państwu Maurrasa dać wiele: wzór naprzód organizacji (monarchja), potem wychowanie społeczeństwa, ludu, w poszanowaniu autorytetu, pobudzanie jego energji narodowej i t. d.

Tym szacunkiem państwa będzie się jednak Kościół cieszył pod jednym warunkiem: że spełni obowiązki wyznaczone mu przez Maurrasa. Maurras zna historję Kościoła, zdaje sobie sprawę z praktycznzch możliwości wynikających z zastosowania słów: „więcej słuchać należy Boga, niż ludu". W książce „Romantisme et Revolution" przyznaje: „pozytywiści mają rację stwierdzając, że ta idea (religijna) także może doprowadzić do monarchji". Jest to niewątpliwie przebłysk u niego świadomości, że w swej koncepcji państwa wyszedł poza ramy zakreślone katolicką nauką o państwie.

Państwo oparte o zasadę determinizmu społecznego, pojęte jako ślepy wynik walki dwóch klas, pozbawione więc swej najgłębszej i jedynie słusznej racji, jaką jest spełnienie skreślonej wolą Stwórcy i prawem naturalnem misji moralnej, takie państwo — jak słusznie podkreśla Kard. Andrieu — zapowiada odnowienie pogaństwa. Zaznacza się to w organizacji państwa naprzód, która przypomina odstraszające wzory starożytne a także w jego funkcjach społecznych. Bezcelową wydaje się Maurrasowi wszelka akcja na korzyść mas ludowych, akcja nawet dobroczynna. W „Politique religieuse" oświadcza: „Wszystkie filantropijne i miłosierne przedsięwzięcia stają się nienawistnemi dla nas; w końcu uznaje się je za niesprawiedliwe, ponieważ dobrodziejstwa żądają jako prawa, a wszelki objaw nierówności traktują jako uzurpację lub kradzież".

Dlatego Maurras, a z nim cały obóz „L'Action Francaise", nie przyjął społecznych encyklik Leona XIII. Odrzucił je jako kokietowanie rewolucji. Dlatego Maurras i jego obóz polityczny z góry potępiają wszelką zorganizowaną dążność mas ludowych do poprawy bytu; każdy ruch wolnościowy, każda państwowa instytucja społeczna na rzecz tych klas wydaje się im „schlebianiem rewolucji, hodowaniem indywidualizmu, osłabianiem energji narodowej.

W rezultacie otrzymamy wprost groteskowy obraz polityczno-społecznej koncepcji Maurrasa, tej „pensée maurrassienne": — romantyzm, protestantyzm, republika, masonerja, demokracja, socjalizm, bolszewizm, syndykalizm robotników (wszystko jedno katolickich czy socjalistycznych), to — rewolucja, to — synonim jednego pojęcia — indywidualizmu. Leon XIII, encyklika „Rerum novarum", katolicka socjologja dawnoby się znalazła w tymsamym szeregu, gdyby nie to, że tu przecież chodzi o katolicyzm.

Tak się mści jednostronność, — niezdolność, czy niechęć do traktowania zjawiska metodą genetyczną, aprioryzm! Dzięki temu wróg indywidualizmu, jakim jest Maurras, w praktyce staje się typowym indywidualistą. Do Kościoła ucieka się o pomoc w walce z indywidualizmem; kiedy się

jednak nauka Kościoła (Leon XIII) nie zgadza się z jego poglądami, zapomina o swej roli, zapomina, że staje w obronie autorytetu i wbrew wyznawanym w teorji zasadom praktycznie staje na gruncie indywidualizmu.

Polityczno-społeczny system Maurrasa, poparty wytrwałą i aktywną działalnością tak wybitnych i zdolnych publicystów i działaczy, jak sam Maurras, L. Daudet, Bainville, Havard de la Montagne, Pujot i in. zyskał we Francji, w wykształconych zwłaszcza kołach, w szeregach arystokracji duchowieństwa, i młodzieży duży mir. Przyczynił się do tego w znacznej mierze zapewne powojenny kryzys demokracji i parlamentaryzmu, powszechnie odczuwane pragnienie rządów silnych, rządów z autorytetem, — pragnienie wszędzie uzasadnione, ale szczególnie we Francji, wodzonej na pasku i agitowanej przez różne radykalne frakcje, indywidualizmy i kierunki.

W ślad za powodzeniami jednak francuskiego konserwatyzmu szło i niebezpieczeństwo dla katolicyzmu. Jego antydemokratyzm („demokracja, to — demagogja"), jego walka z ustrojem republikańskim („republika znaczy tyle, co — masonerja"), jego wcale niemaskowana niechęć do ochronnego ustawodawstwa społecznego, do klasy robotniczej („kwestja robotnicza jest wynalazkiem leniwców") — w połączeniu z akcentowaniem katolicyzmu w obozie A. F. poczęły fatalnie oddziaływać na stosunek mas ludowych do Kościoła, — wszelkiego rodzaju antyklerykałom dawały wymarzone atuty do rąk.

Od dość dawna też przestrzegano obóz A. F. przed uprawianiem demagogicznej zaiste agitacji.. Wreszcie, kiedy przestrogi nie pomogły, kiedy się z szyderstwem i drwinami spotykały na łamach dziennika, przyszedł czas na stanowcze wystąpienie. Dr. Fuchs, poseł czeski i znany publicysta katolicki, zastanawiając się nad przyczynami potępienia kierowników A. F. dochodzi do przekonania, że do ściśle religijnych przyczyn dołączyły się względy społeczne. „Stolica Apostolska — pisze w „Lidowych Listach" w ten sposób zastrzega się że jej nie wolno łączyć z polityczną i społeczną reakcją".

Tak jest w istocie! Nie mniej jednak decydującym był moment doktrynalny.

Cóż więc z doktryny Maurrasa i kierowników A. F. zostało potępionem.

Potępione błędy dadzą się sprowadzić do czterech grup: religijnych, moralnych, społecznych i politycznych.

O religijnych niema co wiele mówić, są jasne, sprzeciwiają się poprostu katechizmowym prawdom o Bogu, Chrystusie i Kościele.

W ustępie listu Kard. Andrieu traktującym o błędach moralnych obozu A.F. dadzą się ustalić dwie potępione zasady. Pierwszą że społeczeństwem rządzą ślepe siły fizyczne, nie prawa moralne, -- i druga stawiająca siłę ponad prawo i ponad moralność.

Kard. Andrieu wytyka Maurrasowi, także błędy społeczne. A więc naprzód zasadę walki dwóch klas. Nie sposób nie zauważyć, że jest to zasada żywcem zapożyczona z marksizmu, tylko zastosowana naodwrót. I Marks bowiem jest zdania, że historja jest areną walki dwóch klas wyzyskiwanych i wyzyskiwaczy; tylko gdy on stąd wyciąga wniosek o świętości sprawy proletarjatu, Maurras, przeciwnie, staje po stronie przeciwnej. Ani jedno, ani drugie ujęcie nie jest katolickie. Ustrój społeczny według katolickiej socjologji opiera się o zasadę miłości i współpracy; zasada walki, zasada klasowej stąd wynikającej moralności, jest mu równie przeciwną czy pochodzi ze strony mas ludowych, czy ze strony arystokracji. Prowadzi zresztą do odnowienia pogańskiego ustroju społecznego, do niewolnictwa, jak to z oburzeniem Kard. Andrieu konstatuje.

Nie mniej niezgodne z katolicyzmem są podstawowe założenia polityczne systemu Maurrasa. I cezaryzm, który Maurras przyobleka purpurą królewską, i zasada „świeckiego państwa", i pomysł posługiwania się Kościołem do celów politycznych, kłócą się z nauką katolicyzmu, z jego tradycją i z jego organizacją.

Potępienie tych zasad stanowiących w gruncie rzeczy podstawę systemu obozu A. F. musiało wywołać wstrząśnienie i w samym obozie konserwatywnym i w katolickich kołach Francji. Wrażenie spotęgowało się jeszcze z opublikowaniem listu Ojca św., który bez zastrzeżeń przyłączył się do kroku kardynała i nawet uznanie mu najwyższe wyraził z tego powodu.

Obóz katolicki t. zw. repulikańsko-demokratyczny przyjął orzeczenie władz kościelnych z należnym szacunkiem i — przyznać mu to trzeba — bez okrzyków triumfu, rozumiejąc znać, że każdy taki okrzyk pogłębiłby jeszcze bardziej przepaść między dwoma obozami katolickiemi, a dotkniętych wyrokiem mógłby odepchnąć od Kościoła. Ta postawa republikańskich katolików zasługuje tem bardziej na uznanie, że zupełnie inaczej zachował się obóz A. F. w dwóch podobnych wypadkach, kiedy Pius X potępiał modernizm francuski i „Sillon" Marc Sangniera...

A jakże po wyroku Kardynała i Papieża zachował się obóz A. F.?

Maurras odpowiedział, że Kardynał Andrieu myli się oskarżając „kierowników A. F." o ateizm, z małemi wyjątkami są oni katolikami, — że, dalej, z obozem A. F. sympatyzuje wielu duchownych, dwóch nawet zmarłych kardynałów (Cabrieres z Montpellier i Sevin z Lionu),—że A. F. cieszyła się uznaniem Piusa X, — że wywierała dobroczynny wpływ w duchu religijnym na młode pokolenie, na wybitnych nawet ludzi jak Vaugeois i Maritain.

Odpowiedź ta jednak nie obala żadnego z postawionych zarzutów. Bo nawet zwrot o pomyłce Kardynała co do religijności „kierowników A.F." nie wytrzymuje krytyki. Kardynał pisze o „kierownikach" w liczbie mnogiej, rzecz jasna, dlatego, by cytowaniem nazwisk nie rozdrażniać nastrojów. Ale przecież z listu wynika jasno, że ma na myśli jednego kierownika, „Mistrza", a innych w tyle, o ile podzielają jego poglądy. Sam Maurras zresztą swoją natychmiastową odpowiedzią na list Kardynała dowiódł, że wie, pod czyim adresem list był wystosowany.

Gorsze wrażenie robi odpowiedź dziewięciu kierowników A. F. z Daudet'em na czele.

„Protestujemy—piszą —ze wszystkich sił przeciw oskarżeniom o ateizm, agnostycyzm i t. d." Wyrażają gotowość złożenia wyznania wiary, które przepisał Pius X. Przyznają, dalej, że w swojej organizacji mają niewierzących! Ale takich, którzy „szanują kościół". Przy tej sposobności zaś pozwalają sobie na niezręczny przytyk do aljansów katolickich z ostatnich wyborów: Złączyliśmy się do akcji politycznej z niewierzącymi. Ale z jakimi? Czy z wrogami Kościoła, masonami, antyklerykałami, jak to często niestety robią katolicy naszego kraju (pomiędzy którymi są najperfidniejsi wrogowie A. F.)? Nie! Ale z niewierzącymi szanującymi kościół! Ot, jak w ewangelicznej przypowieści o faryzeuszu.

Co do książek Maurrasa, na które Kardynał zwraca uwagę, to — twierdzą—one nie są przedmiotem studjów ze strony młodzieży; „byłyby nawet zupełnie nieznane wielkiej części—piszą—naszych zwolenników, gdyby ich polemika nie wydobywała na wierzch."

Odwołują się na katolicyzm La Tour du Pin'a, przyjaciela de Mun'a —na szereg katolickich przywódców. A wreszcie — rzecz najsmutniejsza —list Kard. Andrieu przypisują zaciekłości „katolickich demokratów".

Wzrastamy na siłach,—konstatują „Oto nasza wina, i tej nam katolicy demokraci, którzy Waszą Em. informowali o nas, nie mogą darować. Bo każdy nasz postęp znaczy ich stratę wobec opinji publicznej. Są zazdrośni To jest jeden z powodów okropnej i nienawistnej machinacji, która Waszej Em. dostarczyła tyle fałszywych o nas relacyj".

Kończą wyrazami nadziei, że im będzie wymierzona „sprawiedliwość" t. j. odwołanie potępienia.

Odpowiedź w tej formie była zgoła niepotrzebna, a da się wytłomaczyć jedynie zdenerwowaniem, które koła A. F. opanowało po opublikowaniu listu Kardynała, Jest tylko protestem i niczem więcej. Nawet nieusprawiedliwieniem się któreby można było przyjąć. Nie kwestjonują

żadnego poszczególnego zarzutu, ale jeneralnie je odrzucają. Nacisk kładą autorowie odpowiedzi na to, że „kierownicy A. F.“ są katolikami, nie mogą jednak zaprzeczyć, że „Mistrz“ jest, niestety, ateistą, wypowiada w swoich książkach poglądy niezgodne z katolickim dogmatem i szerzy moralno-społeczny kierunek przeciwny katolicyzmowi.

Zupełnie inaczej zareagowała młodzież obozu A. F. na potępienie doktryny Maurrasa. W liście otwartym do Ojca św. ogłoszonym 13 września zapewniają jej przedstawiciele o „synowskim przywiązaniu do Stolicy Apost.“, — przyrzekają że będą „przyjmować nauki Kościoła odnośnie do wiary i obyczajów, a także że „w dziedzinie politycznej będą się starali (auront á coeur) nie zaniedbywać tego katolickiego apostolstwa, któremu Jego Świątobliwość z tak wielką mądrością wytyczy te zasady“.

Po tych wypadkach powinno było — zdawało się — nastąpić zakończenie pisania listów i „odpowiedzi“. Stało się inaczej. W dn. 16 września b. r. pojawiła się w dzienniku „L'Action Francaise“ subskrypcja na rzecz funduszu politycznego. Dodano do jednej pozycji uwagę, że jest to „protest przeciw perfidnemu manewrowi fałszywych chrześcijan, którzy oszukali Kardynała Andrieu“. Kiedy ta uwaga wywołała oburzenie w kołach katolickich, Maurras próbował ją usprawiedliwić „nieuwagą“ redakcji, co oczywiście niezupełnie uwalniało go od odpowiedzialności za ten niewczesny wybryk złego humoru. Podkreślił to i „Osservatore Romano“ w artykule p. t. „Bolesne stwierdzenie“.

Można powiedzieć, że ta mała notatka stała się punktem wyjścia dla nowych polemik, nowych artykułów i nowej dyskusji. Wystąpiło kilku Biskupów, jak: Kard. Dubois (z Paryża), Kard. Andrieu po raz drugi w liście do Papieża, Kard. Maurin (z Lionu), Biskup Sagot du Vauroux z Agen, Bisk. Gouraud z Vannes, Bisk. du Bois de la Villerabel z Rouen, Bisk. Lemontier z Bayeux, Bisk. Legasse z Perigueux. Bisk. Castel z Tulle i in.

Na uwagę zasługuje artykuł Ks. Bergey, deputowanego szczególnie przez obóz A. F. znienawidzonego działacza katolickiego. W L'Action Catholique“ (20 września) pisze on o wypadkach z niezmiernym smutkiem. Mimochodem zaś opowiada kilka szczegółów z agitacji obozu A. F. w czasie wyborów w r. 1924, rzucających na zwolenników Maurrasa nieszczególne światło. Kiedy mianowicie kandydaturę Ks. Bergeya postawiły katolickie organizacje w łączności z Blokiem narodowym, obóz A. F. zaczął przeciw niemu wściekłą kontr-kampanję nie przebierając w środkach. Między innemi — opowiada ks. Bergey — wydał hasło: „przeciąć dowóz żywności“. Rozumiano przez to — wstrzymanie opłat na katolic-

kie organizacje i roboty w okręgu, kierowane przez Ks. Bergey. I agitacja ta — dodaje Ks. Bergey—nie była bezskuteczna.

Nie brakło także głosów obrony jak w „Candide“ (10 września) szczególnie złośliwy (o autorstwo podejrzywają Jak. Bainville), —jak w „Charivari“ (18 września), gdzie potępienie doktryny obozu A. F. uznano za intrygę Kard. Cerretti'ego, b. Nuncjusza paryskiego, który w tej sprawie miał być narzędziem Brianda. Z oburzeniem odparła tę insynuację „La Croix“, a także i sam Papież w przemowie do francuskich tercjarzy w dn. 25 września.

Z powodzi dalszych głosów wybija się głos znanego filozofa. Jak Maritain, ciążącego sympatjami ku obozowi A. F. W osobnej broszurze: „Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques“ zajmuje on stanowisko objektywne, podyktowane faktami. Wyraża przekonanie, że jedyną rzeczą, która pozostaje katolikom i A. F. jest — powołanie do życia „kół studjów“, na których pod bokiem teologów winnyby się zapoznać z katolicką nauką. Na ten projekt odpowiedział wyniośle Maurras, że tworzenie nowych katolickich kółek w łonie A. F. uważa za zbyteczne, katolicy z A. F. — twierdzi już od lat 20 wyszli z „okresu czystego laicyzmu“ i stoją odtąd na gruncie katolickiej doktryny, czego dowodem jest stworzenie ,,Katedry Syllabusa“ (w r. 1906) na Instytucie A. F. i istnienie „Stow. Św. Ludwika“ dla katolickich członków A. F.

Na żądanie wreszcie wyrażone w „La Croix“, by katolicy z A. F. wyciągnęli wniosek z potępienia doktryny Maurrasa ten sam Maurras odpowiedział, że to żądanie uważa za „prostą prowokację“, nie chce jednak swoich katolickich kolegów niczem krępować odnośnie do orzeczeń władz kościelnych.

Tak się przedstawia przebieg sprawy, która katolicki obóz francuski nurtuje w tej chwili. Niewesoło! Ostatnie polemiki dowodzą, że teraz jeszcze niema w obozie A. F. usposobienia odpowiedniego do przyjęcia orzeczeń władz kościelnych. Niewątpliwie jednak z czasem nastąpi uspokojenie wszystkich, i zastanowienie za czem przyjdzie otrząśnięcie się z wpływów, które Kościół potępił.

Dla nas jednak, katolików polskich, dziś już sprawa obozu A. F. ma swoje znaczenie, i nabiera aktualności wobec prądów społecznych ostatniej doby.

Jest bowiem uderzające podobieństwo między nami a Francją katolicką. Pewien radykalizm społeczny i polityczny mas ludowych i robotniczych, który część katolickiej inteligencji francuskiej, zwłaszcza arystokrację, pchnął w objęcia skrajnej reakcji obozu A. F., wywołuje ten sam

skutek i u nas. I u nas mnożą się. W niektórych kołach już nawet zapanowały opinje, że chłop, że robotnik, że „ciemne masy“, że „demokracja jest przyczyną wszystkiego złego w państwie, — że natomiast jedyne wyjście z obecnych trudności państwowych prowadzi przez odwrót od demokratycznego ustroju, od reform społecznych, od społecznych funkcyj państwa, a nawrót do liberalizmu gospodarczego i nie—interwencjonizmu państwa. Powoli, systematycznie gubi się i zanika ta sympatja dla ludu i jedynie tutaj wskazana chęć pracy dla ludu, która nas cechowała w niewoli, a wkrada się i umacnia niecheć do niego, niechęć do reform, które w jego interesie były podjęte, i do tej ewolucji demokratyzmu, którąśmy w odrodzonej Polsce przebyli,

A, co najsmutniejsze, to fakt, że ten antydemokratyzm uprawia się nieraz pod firmą, katolicką. Są ludzie i organy prasy o katolickim szyldzie którzy swój antydemokratyzm nie tylko kojarzą z katolicyzmem; ale go nim nawet próbują usprawiedliwiać.

Jak to jest niebezpieczne dla naszego ładu społecznego i dla samego katolicyzmu, poucza nas znów Francja, jej katolicyzm za III republiki. Niepohamowany monarchizm i konserwatyzm pierwszych kół francuskich katolików po r. 1870, odepchnął ludowe warstwy Francji od Kościoła, — przyspieszył laicyzację państwa, ułatwił masonom zmonopolizowanie republikanizmu w demokracji, czego wymownym wyrazem było odezwanie się Gambetty rzucone w twarz katolikom „Klerykalizm, oto wróg republiki“. Próżno zabiegał Kard. Lavigerie i Kard. Richard, sam wreszcie Leon XIII o pogodzenie się katolików z formą republikańską i demokratyczną rządów. Konserwatyści uznali ich wystąpienie za układy dyplomacji, — pozostali na zajętych stanowiskach, paralizując w ten sposób szerszą akcję Kościoła na rzecz odzyskania religijnego wpływu na masy ludowe i robotnicze.

Oto jest najboleśniejsza rana francuskiego katolicyzmu. Oto przyczyna tego niezrozumiałego dla wielu stanu rzeczy, że obok bujnego życia religijnego w sferach „wyższych“ w masach ludowych panuje marazm, indyfferentyzm, lub wprost ateizm.

Nie można oczywiście i naszym konserwatystom odmówić prawa do do rozwijania i szerzenia własnych poglądów społeczno-politycznych. Oczywiście! Wypadki jednak, które wyżej przytoczyliśmy winny ich pouczyć, że w szukaniu teologicznych uzasadnień dla swojego systemu winni być bardzo ostrożni. Kościół i w tej dziedzinie, jak innej, musi strzec depozytu wiary i moralności. Taki jest jego obowiązek! I w sferze politycznych zagadnień ma prawo odzywania się do wiernych, — wtedy mianowicie, gdy została przekroczoną granica, zakreślona przez ewangeliczną zasadę sprawiedliwości i miłości.

Z tego też prawa Kościół, jak uczy historja, korzysta! W r. 1910 potępił Pius X akcję radykalną ,,Sillon'u",—1926 potępia Pius XI ,,L'Action Francaise". Pius X zakreślił granicę na lewo, za którą już jest socjalizm; Pius XI zaś granice na prawo, za którą się zaczyna pogański ustrój społeczny. Ani jednej, ani drugiej katolikowi przekroczyć nie wolno.

Ks. Jan Piwowarczyk.

ZE ŚWIATA.

KORESPONDENCJA Z AUSTRJI.

DWA KONGRESY. PRASA KATOLICKA. PROTESTANCI NIEMIECCY. ORGANIZACJE MŁODZIEŻY KATOLICKIEJ. MSGR. SEIPEL.

W ostatniej korespondencji pisaliśmy u upadku materjalnym Austrji powojennej. Nie przeszkadza to jednak że opustoszały Wiedeń bywa nieraz świadkiem, a może nawet inicjatorem, wielkich poczynań ducha ludzkiego o znaczeniu pierwszorzędnem dla całego świata.

Tak więc, niedawno, bo w początkach bieżącego miesiąca, niegdzieindziej tylko w Wiedniu odbyły się jednocześnie dwa wlelkie kongresy o szlachetnym geście i szerokim rozmachu, mianowicie: 6 Kongres ,,Union Catholique d'etudes internationales" z przedstawicielami siedmiu państw i 1 Kongres t. zw. ,,Paneuropy hr. Coudenhove'go" z przedstawicielami dwudziestu ośmiu narodów europejskich.

I jeden i drugi miały ten sam wielki cel przed oczami, a to: wyprowadzenie Europy z tego błota kulturalno-polityczno-ekonomicznego, w którem zabrnęła po Wielkiej Wojnie i wprowadzenie pod nią silnych fundamentów, mających jej zapewnić trwałą i jasną przyszłość z uwzględnieniem jednak różnic, istniejących pomiędzy narodami składającemi Europę.

Cel wspólny, ale duch i metoda pracy różne.

Z jednej strony, jak to dostatecznie dowodzi choćby już sama nazwa „Union Catholique d'etudes internationales" stoi wyraźnie na gruncie katolickim.

Z drugiej, aczkolwiek osoba Księdza Katolickiego (Seipla) nie jest bynajmniej bez znaczenia w Kongresie paneurojeskim (on to wygłosił prze-

mówienie inauguracyjne), jednak o wyraźnem podkładzie katolickim i konsekwentnym wyprowadzeniu zeń mowy tu być nie może. Taka zda się małostkowa rzecz, a jednak dowodząca, że Kościół nie miał tu wcale nietylko należnej Mu roli dominującej ale nawet równorzędnej wobec innych światopoglądów jest: brak portretu Papieża Piusa XI obok Nitsche'go, Napoleona, Kanta i innych wodzów ludzkości, zdobiących ściany sali kongresowej. A ksiądz Seipel mógł tu być raczej w charaktęrze znakomitego na cały świat męża stanu, niż jako dostojnik Kościoła Katolickiego.

Różnice zarysowywują się jeszcze wyraźniej przy zestawieniu i porównaniu programów i przebiegów pracy na obydwóch kongresach.

„Union Catholique" nie bawi się w rewolucje. Dla niej istnienie granic państwa, przynajmniej jako zasada, jest faktem, z którym lepiej nie dyskutować, tymczasem gdy w programie Coudenhowe'go głównym celem właśnie jest zniesienie granic państwowych (Staatsgrenzen) i tych objawów prawa publicznego, które najbardziej godzą w zasadę miłości między narodami, a więc wojska, granic: celnej, paszportowej i t. p. Z dawnych państw mają pozostać tereny administracyjne (Verwaltungsgebiete). W teorji wygląda to oczywiście bardzo ładnie, niestety praktyka życiowa wyprowadza z historji już trochę stare, ale temniemniej prawdziwe, bo nie byle kogo tylko Bismarcka, powiedzenie. Gdy ks. Gorczakow uzasadniał zamiar swój zajęcia Konstantynopola interesem Europy, Bismarck na to: „gdy tylko słyszę, że ktoś coś chce w interesie Europy, rozumiem że żąda on czegoś, czego w własnym imieniu, nie śmiałby żądać". Tak też i projekt Coudenhove'go, jeżeli nie jest, to przynajmniej bardzo łatwo może się stać przykrywką dla celów nic nie mających wspólnego z dobrem Europy.

Metoda pracy „Union Catholique" jest bardzo prosta i wyraźna. Nie myśli ona wcale bawić sie w t. zw. organizacje masowe. Tak wielkich linji nie zakreśla, ale cel swój zacieśnia do wykształcenia elity katolików specjalistów do wszystkich dziedzin stosunków międzynarodowych,

I istotnie takie skromne, a przytem bardzo konkretne i jakgdyby „a posteriori" stawianie sprawy „Union Catholique" ma już za sobą bardzo pozytywne wyniki pracy: jej to wpływy doprowadziły do nawiązania dawno oczekiwanych stosunków pomiędzy polskimi i niemieckimi katolikami, również „Union Catholique" zmusiła państwa europejskie do interwencji na korzyść prześladowanych Chrześcijan w Mossulu, wspomnieć też należy o wpływie tej organizacji na Ligę Nardów w sprawach: opjumowej i niewolnictwa.

Wnioski i uchwały obecnego kongresu noszą ten sam konkretny

rzeczowy charakter, np.: oświadczenie przedstawiciela czeskiego o gotowości podjęcia stosunków z katolikami niemieckimi i węgierskimi, uchwała o sparaliżowaniu wpływów masońskich Ligi Narodów na wychowanie przez wprowadzenie weń elementu religijnego i perypatetycznego i tak drobnostkowa na pierwszy rzut oka jak uchwała o wydaniu podręcznika dla profesorów szkół średnich, wykazującego rolę pacyfistyczną Kościoła w historji ludzkości i t. d.

Jasnem jest, że każda praca uczciwa i bez blagi jest podkładem wzajemnego zaufania, sprawiedliwych ocen i szlachetnych czynów. Widzimy to i tutaj gdy grupa francuska w osobie Msgra Beaupin obiecuje użyczyć wpływów swych i poparcia dwom wnioskom pochodzącym ze strony niemieckiej, mianowicie w sprawie polityki Włoch eksterminującej element niemiecki w południowym Tyrolu i w sprawie równouprawnienia misji niemieckich z misjami innych państw.

Poważny jest też skład Kongresu „Union Catholique". Widzimy tu obok biorących czynny udział w obradach: dostojników Kościoła, profesorów, mężów stanu, wpływowych w Lidze Narodów osób, jak kard. Piffl, prof. hr. Gonzague de Reynold z Berna, prof. Halecki z Polski, znany działacz poseł Msgr. Ulicka z Berlina, poseł Montfong, dr. Pohl, Ks. Hohenlohe i t. d. — przedstawicieli rządów: Austrji (Dr. Resch), Czech, Rumunji, Polski i Niemiec których reprezentant hr. Lerchenfeld bierze nawet czynny udział w obradach.

Gdy zestawimy ten obraz z kongresem paneuropejskim, to pozatem że ilościowo imponuje bardziej od pierwszego, jednak co do jakości każdy bezstronny badacz odda palmę pierwszeństwa „Union Catholique".

Kongres paneuropejski nie wychodzi z kolebki teorji. Główna jego uchwała to ta, że życie polityczno-ekonomiczne oprzeć należy na zasadach moralnych i królującej zasadzie miłości. Ale czy warto było zganiać tyle osób z całego świata i tak długo radzić, by w końcu „wywalić drzwi otwarte" i ogłosić urbi et orbe „uni verité de la Palisse"? Może jednak dla uczestników zjazdu drzwi te aż dotąd były szczelnie zamknięte a prawda subjektywnie nowa? Cieszmy się więc razem z nimi, że pierwsze drzwi wywalone, że pierwsza prawda zdobyta, ale ile innych drzwi ile innych trudności oczekuje ich, ile czasu stracą, nim wyjdą na świeże powietrze czynu z tego labiryntu teorji, przedstawiających tak skomplikowany skład światopoglądów, które się tu zeszły.

I gdzież to są ci, którzy to mają przeprowadzić? Na sali Kongresu widzimy entuzjastycznych młodzieńców — obok gasnących już starców, ale ludzi w sile wieku, wpływowych, na stanowiskach niema tu. (Painlevé, Herriot, Caillaux mieli przyjechać ale nie przyjechali).

Na żywym przykładzie stoją tu obok siebie dwie metody pracy społecznej ideowej: katolicka i nie katolicka. Kościół ze swą starą nauką, popartą wiekowem doświadczeniem nie potrzebuje budować nowych fundamentów, bo ma swoje stare wypróbowane twarde, jak granit, dlatego społeczna sekcja katolicka nie traci czasu na czczych teoretycznych rozważaniach, ale raźnie przechodzi do praktycznej działalności. A że na twardym fundamencie wznosi gmach swej pracy dowodem tego, że nigdy nie buduje na piaszczystym i lotnym gruncie wiary bezwzględnej w człowieka. Katolik wie dobrze, że świat nie da się wywrócić do góry nogami, że ludzie są słabymi ludźmi, a nie aniołami. Tymczasem to co jest poza Kościołem dopiero szuka swych fundamentów i podstaw; jak więc daleko do samej budowli, do praktycznych zastosowań! A gdy znajdzie swój fundament zwykle stawia go na lotnym piasku zbytniej wiary w człowieka, jak to zauważyliśmy w programie Coudenhowe'go.

Co robi austrjacka prasa katolicka? Czołowym jej organem jest tygodnik wydawany w Wiedniu p. t. „Das Neue Reich". Zawiera on szereg nader ciekawych artykułów pierwszorzędnej wartości, napisanych przez ludzi o gruntownei kulturze i interesującem lekkiem piórze. Zewnętrzna forma (papier, druk, format) ładna, Ciekawy byłem, co mówią austrjaccy katolicy o Polsce i Polakach. W № z 25 IX z. r. znalazłem bardzo przychylną wzmiankę o „Odrodzeniu" jako „pocieszającym objawie odrodzenia polskiego i bezspornie najsilniejszej katolickiej organizacji młodzieży w Polsce", w № z 16-X o prof. Haleckim wychwalającą jego zdolności lingwistyczne i gruntowną znajomość spraw międzynarodowych. W tym samym numerze natrafiłem na krótką wzmiankę o Polsce, z podpisem Ritter von Lama. Wcale niepochlebna. Autor pisze o nas: „Polska to jedno z dzieci, które w obecnych czasach n a j w i ę c e j kłopotu sprawiają stolicy Apostolskiej „a to dlatego że Kościół jest tu zatruty trucizną narodową..." Podobne stawianie sprawy przez Niemca (a że nim jest i to pełnokrwistym dowodzi to że pisze też sążniste sprawozdania w monachijskiem Allgemeine Rûndschau) uważam za bardzo śmiałe, zwłaszcza co do swojej superlatywnej oceny. Już kto jak kto, ale nie Polska chodziła na pasku duchem „Deutshland über Alles" zarażonej polityki, tak że aż dotąd w całych Niemczech trwają jeszcze ludzie pod hypnozą buta pruskiego i nie mają dość odwagi otrząsnąć się i wyrzec pysznego i bezwzględnego ducha bismarckowskiego. By módz tonem sędziego robić komuś uwagi, poleca się najprzód wyleczyć z tych wad, które się innemu zarzuca. A jak osądzić taki fakt że ten sam „Das Neue Reich" w № z 16-X z. r. obok dziecinnych wprost przechwałek dra Lanskiego, który radzi Paneuropę wzorować... na dawnej Austrji, — podając

obecną statystykę pracy katolickiej w Niemczech obok Westfalji, Hannoweru i t. d. zalicza Posen i Westpreussen do... „deutsche Provinzen"!

Podobne więc kłopoty dla Watykanu znajdują się wszędzie, a może nawet w większej mierze tam, gdzie przykrywa się teraz maską faryzeuszowską. Naogół jednak i owszem, prasa ktaolicka w Niemczech sprawia nieraz radość sercu katolickiemu, zwłaszcza jeżeli wziąść pod uwagę dość pokaźną ilość bo aż 395 organów katolickich w samych Niemczech (bez Austrji) t. j. 12,03% całej prasy niemieckiej.

Jak wobec tego przedstawia się siła protenstancka? Protestanci w Austrji stanowią niewiele bo na 6 milj. mieszkańców 250,000 jest protestantami. Podobno sam Tyrol ma jeden jedyny kościół protestancki w Innsbrucku. W Niemczech, aczkolwiek numerycznie przedstawiają powagę, natomiast rozkład ducha religijnego ma tu być przeważający. Opowiadano mi o faktach poprostu niewiarogodnych, że pastorzy głoszą z ambon podwójną religję: jedną swoją prywatną, gdzie Chrystus przestał być Bogiem, drugą ex officio utrzymującą Bóstwo Chrystusa. Dzieło Lutra gnije, każdy to przyznaje, niedaleki dzień kiedy przestaną się z niem liczyć.

Kto w ostatnich czasach bardzo zyskał to zorganizowana młodzież katolicka w Austrji, Mimo wielkich trudności przez które obecnie przechodzi (dużo teraz mówi się o wypadkach czynnego znieważenia młodzieży katolickiej przez młodzież z obozu radykalnego) szeregi jej rosną „Das Neue Reich" z dn. 9-X podaje odpowiednią statystykę. Gdy w dawnej Austrji liczono 30,000 członków zszeregowanych w 600 stowarzyszeniach. Dziś gdy Austrja ma tylko 6 miljonów mieszkańców stowarzyszeń jest 982 z 42,864 czł. W ostatnim roku tylko przybyło 3½ tys. członków. Socjaliści mają mniej bo 685 grup i to licząc razem z organizacjami żeńskiemi, których ponadto w obozie katolickim jest 722 grupy.

Jednak z czego najbardziej może być dumny Austryjak, to ze swego wodza, Msgra Seipla. Czczony już jest teraz za życia jako „zbawca Ojczyzny" (Vaterlandsretter) Musi on mieć też niemały wpływ na bieg wypadków w Austrji, kiedy jako osobę zupełnie prywatną, bo latem roku bieżącego podczas pobytu w Ameryce, mała zmiana ministerjalna w kraju ledwo nie zmusiła do powrotu. Jednak tym razem dano sobie radę bez niego (p. art. bpa. Waitza w „Das Neue Reich" z dn. 9-X z. r.). Widziałem go roku zeszłego' gdy otrzymywał promocję na dra teologji w prastarym uniwersytecie innsbruckim. Uderza w nim kamienny wprost spokój twarzy i ruchów. Jednak że pod tą maską kryje się gorące i wrażliwe serce dowodzą jego amerykańskie mowy o rodzinnym języku i mi-

łości do ojczyzny. Bardzo oczekiwano go w Ameryce. Pomiędzy Europejczykami w Ameryce interesują Amerykanów tylko Seipel i Mussolini. I my katolicy możemy powiedzieć coś bardzo podobnego. Seipel i Mussolini stawiają Kościół jako niezbędny fundament życia społecznego, ale każdy w swój odrębny sposób. Mussolini mówił że nie może sobie wyobrazić Włoch bez katolicyzmu, ale Kościół dla niego to środek tylko, tymczasem gdy Seipel jest rzeczywiście tym doskonałym typem katolika którego chce wytworzyć ostatnia encyklika papieska: „Quas Primas”. Ustanawia ona święto Chrystusa-Króla, który powinien przeniknąć każdą bez wyjątku dziedzinę życia ludzkiego. Odtąd każdy katolik ma zerwać z „laicyzmem”, dyskusja dlań skończona: czy polityka a wiara to dwie odrębne dziedziny, czy może być ekonomja chrześcijańska czy też nie, czy sztuka ma iść własną drogą czy też i ona ma być chrześcijańską? Nie! Wszędzie ma królować Chrystus. I ma królować t. zn. że nie wolno Go używać za środek do zdobywania dóbr materjalnych. W tym duchu pracuje Seipel. Jako prawdziwy syn kościoła wyniósł on Chrystusa na trony życia publicznego, skąd Go oddawna usunięto. Seipel to wzór bojownika sprawy Chrystusowej. Oby tacy powstali i u nas!

A. P. Z.

SPRAWOZDANIA I KRYTYKI.

Dr. TADEUSZ MENDRYS.

Z SEJMU i Z KRAJU.

Rybnik 1926. Skład główny w Księgarni Krakowskiej (Kraków, św. Tomasza 35).

Dotkliwie daje się odczuwać brak poważnych prac publicystycznych, któreby ujmowały zagadnienia naszego życia narodowego z szerszego zasadniczego punktu widzenia i oświetlały nietylko pojedyńcze wydarzenia, lecz także całokształt naszego życia publicznego. Do nielicznych stosunkowo księżek, które czynią zadość tej potrzebie, należy książka dr.

Mendrysa, posła na sejm z klubu Chrześcijańskiej Demokracji. Rozumiejąc że należy szerzyć wiedzę polityczną i podnosić poziom wykształcenia politycznego naszego społeczeństwa nietylko przez wiece i odczyty, zebrał autor dwadzieścia rozprawek i szkiców w jedną całość pod ogólnym tytułem „Z sejmu i z kraju". Są tam omawiane sprawy zarówno czysto polityczne, jak społeczne i kulturalne.

Przedstawiwszy „Rozkład radykalizmu w Polsce i wskazawszy na niebezpieczeństwo Kiereńszczyzny w Polsce uwydatnia autor w następnej rozprawce „Zależność gospodarstwa od politycznych i etycznych stosunków w narodzie", podkreślając szczególnie zgubne skutki demagogji lewicowej i braku silnej większości parlamentarnej oraz lekceważenie etyki. Dalej w rozprawce p. t. „Z rozważań nad konkordatem" omawia autor rolę duchowieństwa w Polsce i stosunek stronnictw liberalnych oraz radykalnych do Kościoła i udowadnia, że pokrzywdzenie i ograniczenie kościoła nie wyjdzie Narodowi Polskiemu na korzyść. Następne karty książki poświęcone są ocenie przyczyn i smutków czterech smutnych faktów: zamordowania Prezydenta Narutowicza, zbrodni Muraszki i zbrodni w Wileńskim gimnazjum Lelewela, a wreszcie rzezi ułanów na ulicach Krakowa w r. 1923. Zbrodnie te potępia autor bez zastrzeżeń, wykazując szkodliwość fałszywego patrjotyzmu nie liczącego się z etyką katolicką. Odsłania źródła zepsucia młodzieży i obniżenia poziomu moralnego w całem społeczeństwie, nawołuje do uchrześcijanienia naszego życia publicznego, zerwania z liberalizmem oraz bezmyślnym strachem przed „klerykalizmem". Następnie piętnuje autor stosunek P.P.S. do II Międzynarodówki przedstawia zaniedbanie zmian w dziedzinie pracy społecznej („Ziemiaństwo a reforma rolna"), wzywa do obrony społeczeństwa, a szczególnie inteligencji przed grożącym zalewem żydowskim („Numerus clausus").

Rozprawka „Nasz stosunek do kresów" wynika z przyczyny niezadowolenia mniejszości narodowych i oświetla karygodną działalność stronnictw radykalnych na kresach. Dalej omawia autor błędy i braki w organizacji naszego szkolnictwa, rolę organizacji nauczycielskich i stosunek społeczeństwa do szkoły („Władze, społeczeństwo i nauczyciel jako współczynniki przy budowie szkolnictwa i oświaty w Polsce"). Trzy dalsze ustępy książki poświęcone są stosunkowi literatury do narodu. Na pytanie „Czy należy czytać dzieła Sienkiewicza — dzisiaj odpowiada autor twierdząco, wskazując na ich zalety i aktualnosc. Składa dalej hołd Reymontowi, poczem w obszernych wywodach „O „Przedwiośniu" St. Żeromskiego" prostuje fałszywe zarzuty pisarza przeciw odrodzonej Polsce i piętnuje zło moralne jakiego uczy „Przedwiośnie". Następnie czytamy „Dlaczego nie powinno się w Polsce znosić świąt", dalej piękne ustępy o zna-

czeniu Zaduszek i Nieznanym Żołnierzu. Ostatnie dwa rozdziały książki noszą tytuły: „Na Zmartwychwstanie biją dzwony“ i „Bój o Belweder w maju 1926 r. W pierwszem, pisanym w kwietniu z. r. przebija optymizm i wiara w trzeźwość polityczną narodu, drugi daje wyraz obawom o los państwa. Malując tło przewrotu majowego podaje autor szereg interesujących szczegółów z dziejów ostatnich przesileń gabinetowych, doskonale charakteryzuje obóz „odrodzenia moralnego“, jego cele i metody. Uwzględnione zostały wypadki z ostatniej niemal doby, bo nawet z drugiej połowy sierpnia.

Książka owiana jest duchem gorącego patrjotyzmu i wiara w zdrowie narodu. Przewodniczą jej ideą jest pobudzenie do pracy społecznej i politycznej tych tak licznych niestety bezczynnych mas obywatelskich, wezwanie do pracy pod sztandarem chrześcijańsko-społecznym, pod hasłami ideologji katolicko-społecznej. Jej rozrost i zwycięstwo na wszystkich polach naszego życia narodowego uważa autor słusznie za conditio sine quanon rzetelnej i gruntownej naprawy Rzeczypospolitej. Wszystkie wypadki osądza autor z punktu widzenia doktryny chrześcijańsko-społecznej, a jest pod tym względem zawsze konsekwentnym i stanowczym. To też wydaje sądy surowe i ostre np. o zbrodni Niewiadomskiego lub o ,,Przedwiośniu“, ale sprawiedliwe. Stoi zawsze twardo na stanowisku dobra Kościoła i Polski. Pisze żywo z temperamentem, odwagą, śmiałością i zapałem, jakie cechują bojownika dobrej sprawy. Książka może oddać duże usługi ruchowi katolicko-społecznemu w Polsce. W dobie szerzenia się apatji, zniechęcenia i pesymizmu należy ją jak najgoręcej polecić.

S. S.

KS. JAN PIWOWARCZYK.

„Oddziaływanie dzisiejszych stosunków w świecie pracy na życie religijne i moralne robotnika”.

(referat, wygłoszony na Zjeździe katolickim w Krakowie).

Broszurka Ks. Piwowarczyka jest zwięzłem, ale doskonałem ujęciem położenia religijnego i moralnego warstwy robotniczej w Polsce. Autor wskazuje, że katolicyzm polskich mas robotniczych jest powierzchowny, tradycjonalny i tem należy tłomaczyć postępy socjalizmu i komunizmu, oraz upadek moralności indywidualnej i rodzinnej. Przyczyną tego niepokojącego stanu są: czynniki materjalne (nędzne zarobki, fatalne warunki

mieszkaniowe, niepewność jutra i t. d.) oraz moralne, a więc przedewszystkiem agitacja antyreligijna. Zwalczać niebezpieczeństwo należy przez popieranie Chrześc. Związków Zawodowych i zakładanie Stowarzyszeń kulturalno-oświatowych, przez prasę i żywe słowo. Każdy, kto rozumie, że najwyższy już czas przeciwstawić się propagandzie wywrotowej wśród robotników powinien z broszurką Ks. Piwowarczyka gruntownie się zapoznać.—Cena 30 gr.

Do nabycia w Sekretarjacie Katolickich Stowarzyszeń Robotniczych, Kraków ul. A. Potockiego L. 11.

ABBÉ GUERRY. GRENOBLE 1926.

CODE DE L'ACTION CATHOLIQUE.

Nakładem Revue Mensuelle de la Ligue Douphinoise d'Action Catholique, 4 Rue du Vieux-Temple. Grenoble.

Z wiosną b. r. ukazała się we Francji jedna z tych książek o których mało jest powiedzieć, że „zasługuje na poparcie".

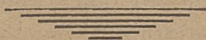
Ks. Guerry zrealizował myśl nader szczęśliwą: Zasady akcji katolickiej i naukę Kościoła dotyczącą najaktualniejszych zagadnień chwili obecnej ujął systematycznie w 208 artykułów, przyczem jako uzasadnienie tezy każdego artykułu podał teksty zaczerpnięte z encyklik, breve, allokucyj i innych oficjalnych dokumentów Stolicy Apostolskiej. Księga pierwsza jest poświęcona nauce o Kościele. Tytuł pierwszy: „Kościół sam w sobie" zawiera rozdziały traktujące o misji Kościoła, naturze Kościoła i jego cechach ogólnych, oraz o kościelnym ustroju hierarchicznym. Tytuł drugi: „Stosunki Kościoła z państwem" omawia zasady, na których winien opierać się stosunek Kościoła do państwa i państwa do Kościoła, oraz zastosowanie tych zasad. Tytuł trzeci: „Akcja katolicka na usługach Kościoła" podaje naukę o celu akcji katolickiej, jej cechach i metodzie Księga druga zawiera naukę o społeczeństwie, poprzedza ją wstęp wyjaśniający znaczenie hasła: Królowanie społeczne Jezusa Chrystusa. W pierwszym tytule „Jednostka" zebrał autor naukę Kościoła o prawdziwych i fałszywych prawach i wolnościach jednostki, oraz zbija zarzut, jakoby Kościół był wrogiem wolności osobistej. Tytuł drugi: „Rodzina — Szkoła", omawia stozunek rodziny do społeczeństwa. charakter i cel rodziny i życie rodzinne; następnie omówione są prawa i obowiązki względem

dziecka ciążące na rodzinie, Kościele i państwie,—kierujące zasady w zagadnieniu wykształcenia i wychowania, oraz ich zastosowanie.

Tytuł trzeci: „Państwo" zawiera rozdziały ogólne o świeckiem społeczeństwie dalej o państwowych władzach, formie rządu, obowiązkach państwa, prawach i wreszcie o życiu politycznem. Tytuł czwarty „Życie społeczne" traktuje o ogólnych zasadach katolickich odnośnie do życia społecznego i o kwestji robotniczej, wyjaśnia rolę Kościoła, organizacji zawodowej i państwa w rozwiązaniu tej kwestji, a w końcu określa charakter akcji społecznej katolików. Ostatni tytuł piąty „Chrześcijaństwo" poświęcony jest zagadnieniom palącym: Zasadom życia międzynarodowego, jego organizacji prawnej i wreszcie stosunkowi Kościoła do kwestji pokoju powszechnego.

Jeśli idzie o treść to dla katolików książka nie podlega krytyce, gdyż zawiera oficjalną naukę Kościoła, zaczerpniętą z enucjacyj papieskich ex cathedra. Układ zaś książki jest doskonały; wielka przejrzystość i systematyczność opracowania, doniosłość spraw poruszonych, obfitość cytat trafnie wybranych z pism ostatnich czterech papieży sprawiają, że książka jest wprost nieodzownie potrzebna wszystkim poważnie zajmującym się akcją katolicką. Przyswojenie jej językowi polskiemu lub opracowanie podobnej jest dla postępu akcji katolickiej w Polsce palącą potrzebą.

Andrzej Turowicz.



Peretiatkowicz Antoni Prof. Dr.



„Współczesna Encyklopedja Polityczna" podręczny informator dla czytelników gazet, część druga (H — Z), Poznań, 1926, str. 300, Gebethner, cena 6 zł. za obie części 9 zł.).

Wyszła część druga i ostatnia „Współczesnej Encyklopedji Politycznej" ułożonej w formie alfabetycznej i przystępnej. Zawiera ona pojęcia zasadnicze, najważniejsze dane polityczne, ekonomiczne i statystyczne, dotyczące państw współczesnych, dalej informacje o partjach, prasie polskiej i obcej oras życiorysy polityków współczesnych. Ma charakter zupełnie bezpartyjny, naukowo-informacyjny.

Z ruchu „Odrodzenia".

Związek Senjorów „Odrodzenia"

Powstanie Związku.

Od samego początku drugiej fazy Ruchu Odrodzeniowego, już wówczas, kiedy tworzyły się koła w poszczególnych środowiskach akademickich — jasnem było dla nas, że ruch, który tworzymy, nie może ograniczyć się do życia młodzieży, że przeciwnie należy prowadzić go dalej i umacniać na terenie starszego społeczeństwa, wśród innych i już bardziej skomplikowanych form życia polskiego.

To też można powiedzieć, że koncepcja Senjoratu istnieje już bodaj od r. 1919-ego, tymbardziej, że już wówczas mieliśmy przed oczyma tych starszych prądowców, którzy rozpoczeli pracę katolicko-społeczną około r. 1906 i skupili koło naszego miesięcznika pokaźny zastęp młodej polskiej inteligencji, dając w ten sposób początek ruchowi, który rozwinął się później w okresie powojennym, jako ruch Odrodzeniowy. Pionierów tych nazywaliśmy zawsze „senjorami", dając w ten sposób już z góry instyktownie nazwę nowemu odgałęzieniu naszej organizacji.

W miarę, jak coraz więcej członkiń i członków naszego ruchu kończyło wyższe uczelnie — coraz bardziej potęgowała się konieczność nadania senjoratowi określonych form. Pewne wstępne posunięcia zostały dokonane w r. 1925. Wówczas to odbyło się w Warszawie pierwsze posiedzenie Senjoratu, na którem wyłoniono tymczasowy Zarząd w składzie następującym: Prezes — T. Błażejewicz, viceprezesi — W. Lewandowicz i A. Chaciński, sekretarz — B. Budka. Tego ostatniego zastąpił na początku r. 1926 — S. Kaczorowski.

W r. 1926 Sekretarjat Senjoratu przeprowadził za pomocą prasy i korespondencji oraz dawnych archiwów Odrodzeniowych — rejestrację członków, która dała wynik — jak dotychczas — w liczbie około 125 osób, pozatem podjął kroki w celu przygotowania projektu Statutu i zwołał do Warszawy Konstytucyjny zjazd Związku Senjorów w dn. 31 października, 1 i 2 listopada 1926 r.

Zjazd Konstytucyjny Związku.

Zjazd ten, który się odbył równocześnie z doroczną Radą Naczelną stowarzyszenia młodzieży akademickiej, był przedewszystkiem wielką manifestacją naszego ruchu i przypomnieniem się społeczeństwu, że żyjemy i działamy. Charakter ten uwydatnił się w uroczystem otwarciu w lokalu „Odrodzenia" (Krakowskie Przedmieście 7) w obecności naszych członków, sympatyków i zaproszonych gości — a następnie w publicznych odczytach, wygłoszonych w auli gimnazjum Królowej Jadwigi przez ks. prof. Antoniego Szymańskiego, Senjora „Odrodzenia" p. t. Rola „Odrodzenia" w współczesnej Polsce i p. prof. Oskara Haleckiego na temat międzynarodowego ruchu katolickiego. Obydwa powyższe wykłady zgromadziły około 800 słuchaczy i były zewnętrznym wyrazem tego żywego kontaktu, który istnieje między naszym ruchem a wybitnymi przedstawicielami myśli katolickiej w Polsce.

Pozatem zjazd ten był właściwym ukonstytuowaniem się Związku Senjorów i zwołany został głównie w celu przyjęcia Statutu Związku i wyboru jego władz.

Zadania te spełnił on całkowicie. Rozpoczął się referatem kol. senj. posła T. Błażejewicza, który rzucił szereg cennych myśli na temat zadań i metod pracy Senjoratu i zapoczątkował w ten sposób poważną dyskusję, toczącą się przez dwa dni w ścisłym związku z odbywającemi się równocześnie debatami nad Statutem. Uchwalony w końcu tych debat Statut określa w ogólnych zarysach zadania i cele Senjoratu Odrodzeniowego oraz sposoby zapomocą których dążyć on będzie do ich zrealizowania.

Władza Związkowa.

Zjazd ogólny wyłonił władze w składzie następującym:

Zarząd Główny: Prezes Tadeusz Błażejewicz, vice-prezesi Ks. Antoni Szymański, Antoni Chaciński, Sekretarz Stefan Piechocki, Skarbnik Bronisław Załuski, Władysław Lewandowicz, Eugenjusz Kobyłecki.

Komisja Rewizyjna: Ks. Henryk Kaczorowski, Konrad Pilich i Teodor Radzikowski.

Sąd Koleżeński: Wacław Bitner, Ks. Stanisław Wojsa, p. Adam Szymański, Franciszek Zieliński, Stefan Hubert, Stanisław Łazarowicz,

Skład Rady Naczelnej: 1) Ks. Antoni Szymański, 2) Tadeusz Błażejewicz, 3) Wacław Bitner, 4) Br. Załuski, 5) Stefan Piechocki, 6) An-

toni Chaciński, 7) Władysław Lewandowicz, 8) Jerzy Lewandowicz, 9) ks. Stanisław Wojsa, 10) ks. Marchewka, 11) Helena Rychlewska, 12) Gręplowski, 13) Stanisław Sopicki, 14) Walczewski, 15) Eugenjusz Kobyłecki.

Zadania i prace Związku.

Pierwszem zadaniem władz związku jest utrzymanie żywego kontaktu z organizacjami akademickiemi, szkolnemi oraz młodzieży pozaszkolnej (robotniczej, rzemieślniczej, wiejskiej) ,,Odrodzenia", pomoc i poparcie dla nich i pewnego rodzaju kontrola nad całym ruchem.

Ruch nasz musi być wszechstronnym t. j. nie ograniczać się do poszczególnych tylko działów, lecz objąć możliwie jaknajszersze odcinki życia polskiego. Dlatego też Senjorat nie może ograniczać się w swojej działalności, ani zacieśniać, lecz musi być przygotowany do objęcia jaknajszerszych dziedzin. To też tylko tytułem przykładu podajemy niektóre prace, które są objęte planem najbliższego roku. Oto one:

1) Dalsze wydawanie organu naszego ruchu „Prądu".

2) Organizowanie w myśl dotychczasowych tradycji Tygodni Społecznych ,,Odrodzenia", Zarząd Główny wyłonił ostatnio specjalną komisję, której zadaniem będzie zamierzenie to zrealizować, w składzie: X prof. Szymański — przewodniczący i członkowie: kol. Błażejewicz, Lewandowicz Wł. i Piechocki.

3) W celu rozszerzenia i ugruntowania światopoglądu chrześcijańsko-społecznego wśród szerokich mas społecznych — przystępuje Senjorat na początku 1927 r. do zorganizowania w Warszawie, a później w całej Polsce ,,Chrześcijańskiego Uniwersytetu Robotniczego". Zamierzenie to, na które już częściowo, dzięki ofiarności społeczeństwa, znalazły się fundusze — zostało poruczone zarządowi Ch.U.R. w składzie następującym: Prezes—T. Błażejewicz, sekretarz generalny i dyrektor instytucji—E. Kobyłecki skarbnik — S. Piechocki.

Ograniczamy się na razie do tych kilku przedsięwzięć Senjoratu, zaznaczając raz jeszcze, że nie wyczerpują one możliwości pracy na innych terenach. Tak, jak stopniowo, a stale rozwijała się i rozszerzała nasza działalność na terenie akademickim — tak samo stopniowo, lecz miejmy nadzieję — stale — wchodzić będziemy w szranki pełnego życia polskiego w myśl zasady naszej deklaracji ideowej: ,,Katolik-Polak iść musi na przedzie i życiem władać"!

Akt Erekcyjny Związku Senjorów Odrodzenia.

Za Pontyfikatu O. Świętego Piusa XI i za Prezydenta Prof. Ignacego Mościckiego, my zgromadzeni w dniu 1 Listopada 1926 r. w Warszawie ze wszystkich ziem Rzeczypospolitej, dawni członkowie organizacji akademickiej młodzieży „Odrodzenie" pomni tradycji filareckiej, wdzięczną pamięcią otaczając zasługi poprzedników naszych, siewców idei odrodzeniowej w Polsce, pragnąc stworzyć w narodzie naszym karny i niezłomny hufiec oddanych Chrystusowi Panu pracowników społecznych, a Polski wiernych żołnierzy, aby tem łacniej przybliżyć Królewstwo Boże, niniejszym aktem związek Senjorów „Odrodzenia" fundujemy i po nas przyszłym pokoleniom jego rozwój, umocnienie i pogłębienie zalecamy, a troskę o panowanie w nim miłości i jedności na serce najmocniej kładziemy.

Z działalności Koła Warszawskiego, „Odrodzenia"

Koło Warszawskie „Odrodzenia" rozpoczęło swoją działalność w b. roku akademickim wcześniej. aniżeli zwykle, bo już w połowie październik̈a.

Odbyły się trzy zebrania członkowskie, na których omawiano sprawy organizacyjne i wybrano Zarząd Koła w składzie następującym:

Prezes kol. Romuald Kruppa, wiceprezesi kol. Stefan Szumowski i Bohdan Witwicki, sekretarz kol. Wandalin Puciata, skarbnik kol, Edward Giergielewicz, sekcje intelektualne kol. Witold Mileski.

Koło urządziło 4-ry wieczory dyskusyjne, na których wygłosili referaty:

Kol. Senjor poseł T. Błażejewicz na temat: Kryzys współczesnej cywilizacji, kol. Senjor St. Kaczorowski na temat wady i błędy naszego życia publicznego.

Kol. Senjor St. Łazarowicz o monarchiźmie, kol. Senjor E. Kobyłecki zadania współczesnej młodzieży.

Pozatem odbyła się herbatka towarzyska oraz gwiazdka dla członków i zaproszonych gości, połączona z choinką i wzajemnemi podarunkami, która w nadzwyczaj miłym nastroju przeciągnęła się do późnej nocy.

Odbyło się sześć zebrań koła Kandydackiego na których zastały wygłoszone referaty: o deklaracji Ideowej „Odrodzenia", historji ruchu odrodzeniowego, historjl ruchu chrześcijańsko-robotniczego, korporacjach chrześcijańskich i o stosunku „Odrodzenia" do zagadnień politycznych.

Na terenie Koła Warszawskiego pracują dwie sekcje intelektualne: sekcja społeczno ekonomiczna i sekcja zagadnień narodowych. Trzecia sekcja, filozoficzno-religijna zostanie uruchomiona w dniach najbliższych.

Sekcja społeczno - ekonomiczna pod kierownictwem kol. senjora Stefana Huberta opracowuje zagadnienia rola państwa w życiu społeczno-gospo-

darczem, ustrój gospodarczy bolszewizmu i faszyzmu, zagadnienie własności w świetle doktryny chrześcijańskiej, ustawodawstwo gospodarcze Polski i inne.

Sekcja zagadnień narodowych pod kierownictwem kol, senjora Stefana Kaczorowskiego ułożyła sobie plan rozpatrzenia następujących zagadnień: nasze szkoły historyczne, wady i zalety ustroju dawnej Polski, przyczyna upadku dawnej Polski, wpływy wschodnie i zachodnie w naszem społeczeństwie, bunty, rokosze i konfederacje w dawnej Polsce, dzieło Richelieu'go we Francji, ustrój polityczny Rosji Sowieckiej i Włoch, ustrój polityczny Polski współczesnej, błędy i wady naszego społeczeństwa, najważniejsze błędy polityczne w Polsce, konflikt polsko-niemiecki, rola Polski w świecie słowiańskim i. t. d.

Prezes „Pax Romana“ na audjencji u Ojca Św.

W ostatniej chwili przed wydaniem numeru otrzymaliśmy wiadomość z którą się dzielimy z naszymi czytelnikami i odrodzeńcami: w dniu 12 b. m. Ojciec Św. Pius XI przyjął na specjalnej audjencji *p. Stanisława Orlikowskiego* prezesa międzynarodowej organizacji Katolickiej „Pax Romana“ i vice—prezesa komitetu wykonawczego Stowarzyszenia Młodz. Akadem. „Odrodzenie“. Ojciec Św udzielił w nadzwyczaj serdecznych wyrazach *błogosławieństwa Apostolskiego polskiej młodzieży Katolickiej i jak się wyraził „całej drogiej Polsce“*.

Redaktor i wydawca **Antoni Chaciński.**

Druk. S. Jabłoński i L. Mioduszewski, Marszałkowska 34, Tel. 417-34.